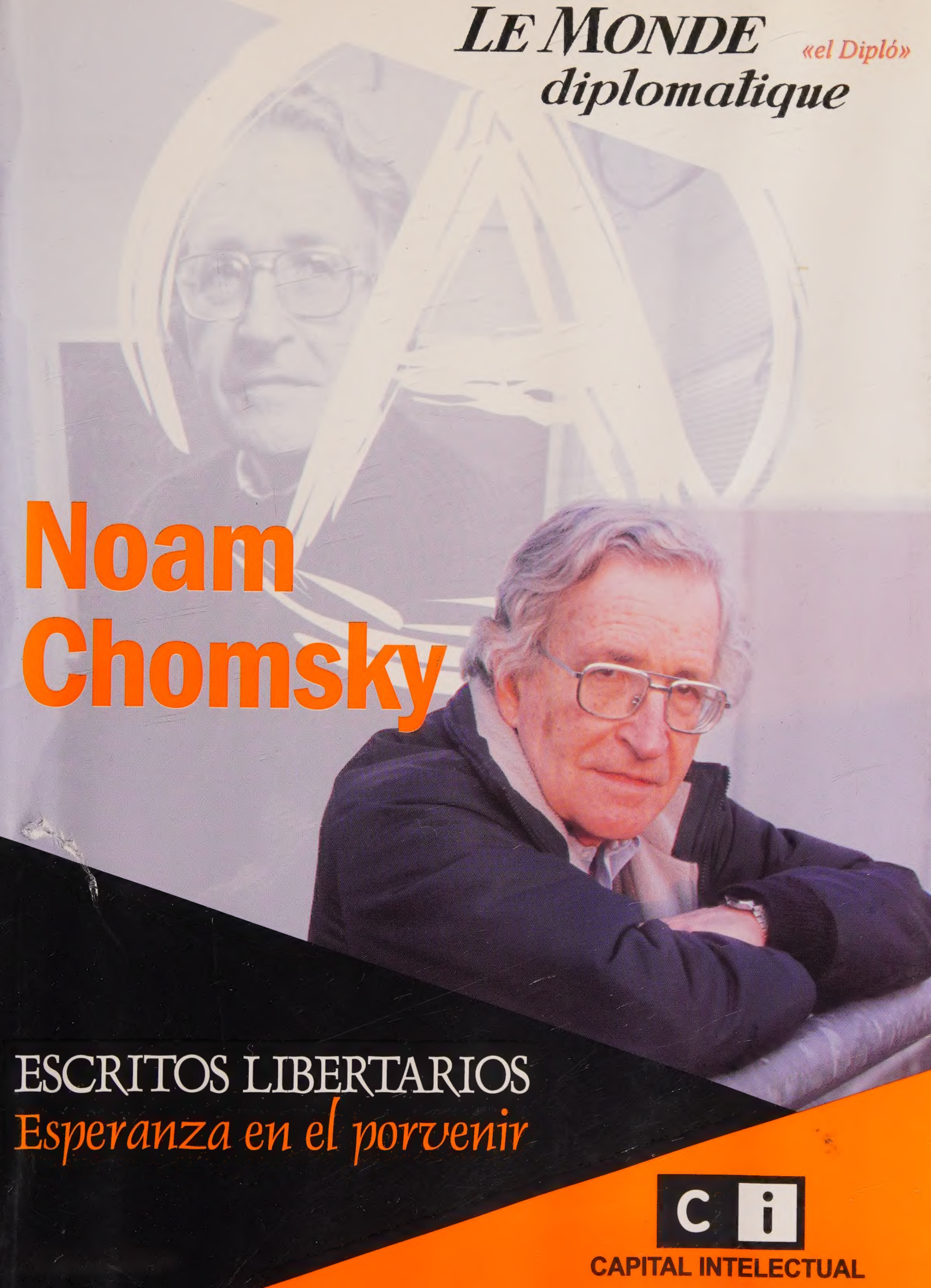


LE MONDE
«el Dipló»
diplomatique
Noam
Chomsky
ESCRITOS LIBERTARIOS
Esperanza en el porvenir
C i
CAPITAL INTELECTUAL

Noam Chomsky
(Filadelfia, 1928), distinguido científico estadounidense, es Profesor Emérito del Departamento de Lingüística y Filosofía del Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT, por su sigla en inglés). Ampliamente reconocido por sus aportes revolucionarios en el campo de la lingüística y la filosofía, se destaca también por su intenso activismo político. Tras la publicación de su primer libro sobre política *El poder estadounidense y los nuevos mandarines* en 1969, emerge como una de las figuras más influyentes de la crítica a la política exterior estadounidense. Entre sus diversos escritos políticos, cabe destacar: *Barreras; Cómo se reparte la tarta: políticas USA al final del milenio; Autodeterminación y nuevo orden: los casos de Timor y Palestina; El miedo a la democracia; Estados canallas: el imperio de la fuerza en los asuntos mundiales; El nuevo orden mundial (y el viejo); Poder y terror: reflexiones posteriores al 11/09/2001; Dos horas de lucidez; Hegemonía o supervivencia: la estrategia imperialista de Estados Unidos.*

LE MONDE «el Dipló»
diplomatique



Título original: *Chomsky on Anarchism*
© Copyright 2007 by Noam Chomsky
First printed in North America AK Press

Traducción del inglés: Agustín Cosovschi
© Copyright de la edición en español y de la traducción, Capital Intelectual S. A., 2007

Corrección: Laura Kaganas y Alfredo Cortés

Diseño: Silvia López
Ilustraciones de tapa: Bruce Davidson/Magnum/Dachary; Basso Cannarsa/Opale/Dachary

Hecho el depósito de ley 11.723
Libro de edición argentina
Impreso en Argentina. Printed in Argentina

Todos los derechos reservados.
Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento sin permiso escrito de la editorial.

CAPITAL INTELECTUAL S. A.
Francisco Acuña de Figueroa 459 (1180)
Buenos Aires, Argentina
Teléfono: (54-11) 4864-3692
Telefax: (54-11) 4861-3172
www.editorialcapin.com.ar

Pedidos en Argentina a:
pedidos@capin.com.ar

Pedidos desde el exterior a:
exterior@capin.com.ar

CAPITAL INTELECTUAL S. A.
Edita el periódico mensual *Le Monde diplomatique*, edición Cono Sur
Director: Carlos Gabetta

Suscripciones:
Email: secretaria@eldiplo.org

Primera edición: 5.000 ejemplares
ISBN: 978-987-614-025-6

Chomsky, Noam
Escritos libertarios: esperanza en el porvenir - 1a ed. - Buenos Aires: Capital Intelectual, 2007
152 p. ; 24 x 17 cm. - (El dipló; 28) Traducido por: Agustín Cosovschi
ISBN 978-987-614-025-6
1. Pensamiento Político. 2. Ideologías Políticas. I. Cosovschi, Agustín, trad. II. Título
CDD 324
Fecha de catalogación: 25/06/2007

Noam Chomsky

ESCRITOS LIBERTARIOS

Esperanza en el porvenir

Prólogo de Charles Weigl

Traducción: Agustín Cosovschi
Corrección: Laura Kaganas

Digitized by the Internet Archive
in 2023

https://archive.org/details/escritoslibertar0000noam

Prólogo

Era sólo un adolescente cuando supe que Chomsky era anarquista. Fue un impacto fuerte. Era alrededor de 1980 y, mientras que "la anarquía" era declarada a gritos por algunas bandas de punk rock que frecuentaba, me sentía solo en mi creencia de que había algo profundo, y profundamente *serio*, en la doctrina que había adoptado. Tenía que haber algo que fuera más allá de las sencillas consignas de "¡Abajo el Estado!", que no daban sugerencia alguna acerca del cómo o de con qué reemplazarlo. Hubiera leído a los clásicos –Proudhon, Bakunin, Kropotkin–, pero eran difíciles de encontrar, sin mencionar que estaban muertos. Chomsky, en cambio, no sólo estaba vivo, sino que era un escritor ampliamente leído y respetado, un intelectual que había escrito su primer ensayo a favor del anarquismo a los diez años, que había sido publicado en puestos anarquistas y librerías de la Cuarta Avenida siendo un adolescente –en realidad, no mucho antes de mi época de punk y pisotones– y que aún mantenía sus creencias contra la autoridad siendo un adulto. Más allá de que mis compañeros hayan visto una contradicción en el hecho de que citara la autoridad de una figura tan pública, al hacerlo me sentía convalidado y mucho menos solo.

Una de las razones por la que AK Press publica este libro es para inspirar el mismo sentimiento de excitación y descubrimiento. Por supuesto, hoy es algo mucho más difícil de lograr, al menos dentro del propio movi-

miento anarquista. El anarquismo está más extendido y es más visible; encontrar convalidación y comunidad dentro del mismo es mucho más fácil. La interpretación de Chomsky del socialismo libertario es bastante conocida. Pero tal vez esa misma familiaridad sea un poco peligrosa: creemos saber lo que es el anarquismo, creemos saber quién es Chomsky y, sin embargo, en ese mismo saber se nos escapan muchos matices y complejidades. Con un poco de suerte, los ensayos y entrevistas seleccionados en este libro, escritos entre 1969 y 2004, guardarán sorpresas y plantearán preguntas constructivas incluso para los anarquistas más seguros de sí mismos.

También publicamos este libro para toda la gente de ahí afuera que no sabe lo que es el anarquismo, o cuyo conocimiento sobre él se limita básicamente a lo que los periódicos sensacionalistas publican en sus títulos. Para ellos, vemos en Chomsky un puente hacia un nuevo conjunto de ideas acerca de los medios y los fines de la transformación social, hacia una tradición de ciento cincuenta años de reflexiones y prácticas revolucionarias que han perseguido la justicia económica y social sin la mediación de jefes, políticos o burócratas. Fuera del movimiento anarquista, muchos ignoran por completo las raíces socialistas libertarias del trabajo de Chomsky y cuál es su relación tanto con sus críticas sociales como con su teoría lingüística. Para ellos, las sorpresas de este libro serán aun mayores. Después de todo, ¿qué podría tener que ver un hombre tan inteligente y razonable con esa gente que, según el noticiero nocturno, es la antítesis misma de la Razón?

Bastante, como este libro se encargará de mostrar. Las críticas tan conocidas de Chomsky –a los medios de comunicación, a la política exterior de Estados Unidos, a la explotación y a la opresión en todas sus formas– no surgen de la nada. Se basan, por el contrario, en sus creencias fundamentales sobre lo que significa ser humano: quiénes somos, en qué somos capaces de transformarnos, cómo podríamos organizar nuestras vidas y cómo nuestro potencial se ve constantemente trabado y deformado por las relaciones sociales jerarquizadas. La crítica sin una visión subyacente es una mera queja, que es precisamente lo que los políticos y los presentadores del programa de noticias de Fox muestran de todas las protestas sociales. Para entender a Chomsky, uno debe entender su visión. En pocas palabras, uno debe entender el anarquismo.

Si este libro logra contribuir a su propósito, los lectores estarán bien encaminados. No hay una única definición del anarquismo. Ciertamente, algunos anarquistas no estarán de acuerdo con distintos aspectos de la versión de Chomsky, especialmente, por ejemplo, con su negativa a renegar

de la importancia de las victorias políticas reformistas –a pesar de que discute claramente sus limitaciones–. Sin embargo, tanto para quien no sepa nada del anarquismo como para quien crea saberlo todo, este libro será un aporte valioso. Y luego, con un poco de suerte, seguirá aprendiendo más y más, lo suficiente como para construir algún día el mundo que imagina Chomsky, un mundo en el que todos participen directamente de las decisiones que afectan su vida diaria y en el que la autoridad ilegítima ocupe el lugar que le corresponde: una triste nota al pie sobre cómo era nuestra vida hasta que un día nos organizamos para poner las cosas en su lugar.

Charles Weigl, marzo de 2005

1. La importancia del anarcosindicalismo

Esta entrevista fue realizada por Peter Jay el 25 de julio de 1976, para una emisión de *London Weekend TV* de la BBC y fue publicada en el libro de Chomsky, Noam, *Radical Priorities* (ed. amp.), C. P. Otero (ed.) Oakland, AK Press (2003), pp. 211-24.

Profesor Chomsky, tal vez deberíamos empezar por definir lo que el anarquismo no es. Después de todo, la palabra "anarquía" proviene del griego y significa, literalmente, "sin gobierno". Se supone que quienes hablan del anarquismo o de la anarquía en tanto sistema filosófico y político no dicen solamente que lo que entendemos por "gobierno" podría, por ejemplo, dejar de existir a partir del próximo 1 de enero, dejándonos sin policía, sin reglas de tránsito, sin leyes, sin fisco, sin oficina de correo, etcétera. Supuestamente significa algo un poco más complejo que eso.

Bueno, algunas cosas sí y otras no. Podría perfectamente dejar de haber policía, aunque no creo que deje de haber reglas de tránsito. De hecho, es preciso comenzar diciendo que, en realidad, el término "anarquismo" se utiliza para abarcar un espectro bastante amplio de ideas políticas, pero yo prefiero pensarlo según su versión libertaria de izquierda y, desde ese punto de vista, el anarquismo puede ser entendido como una suerte de socialismo voluntario, es decir, como socialismo libertario, anarcosindicalismo o anarcocomunismo, de acuerdo a la tradición de Bakunin, Kropotkin y otros. Estos pensadores tenían en mente una forma social altamente organizada, pero sobre la base de unidades orgánicas, comunidades orgánicas. Generalmente se referían al lugar de trabajo y al vecin-

dario, dos unidades a partir de las cuales se podía derivar, por medio de acuerdos federativos, una forma de organización social altamente integrada, que podría ser nacional o incluso internacional. Y se podría tomar una amplia cantidad de decisiones, a través de delegados que pertenecerían siempre a la comunidad orgánica de la que provienen, a la que vuelven y en la que, de hecho, viven.

Entonces, no hablamos tanto de una sociedad en la que literalmente no hay gobierno, sino de una sociedad en donde la principal fuente de autoridad se dirige de abajo hacia arriba, en vez de arriba hacia abajo. En cambio, la democracia representativa, como la conocemos en Estados Unidos o Gran Bretaña, podría ser vista como una forma de autoridad de arriba hacia abajo, aunque en última instancia sean los votantes los que deciden.

La democracia representativa, como se da por ejemplo en Estados Unidos o en Gran Bretaña, sería criticada por un anarquista de esta corriente por dos cosas. En primer lugar, porque existe un monopolio del poder centralizado en el Estado y, en segundo lugar –y sobre todo– porque la democracia representativa se limita a la esfera política, sin tocar de forma alguna la esfera económica. Esta tradición del anarquismo ha sostenido siempre que en el núcleo de cualquier liberación real del ser humano –incluso de cualquier práctica verdaderamente democrática– está el control democrático sobre la propia vida productiva. Esto significa que mientras los individuos sigan estando obligados a venderse en el mercado a aquellos que estén dispuestos a darles trabajo, mientras que su rol en la producción siga siendo el de una mera herramienta secundaria, seguirá habiendo importantes elementos de coerción y opresión que limiten mucho la discusión sobre la democracia –si es que todavía tiene algún sentido esta discusión–.

Históricamente hablando, ¿ha habido ejemplos sostenidos de sociedades de magnitud importante que se acerquen al ideal del anarquismo?

Hay sociedades pequeñas, pequeñas numéricamente, que a mi parecer se han acercado bastante. Además, hay algunos ejemplos de revoluciones libertarias de gran escala cuya estructura era básicamente anarquista. En lo que respecta a las pequeñas sociedades que perduraron en el tiempo, creo personalmente que el ejemplo más sorprendente son tal vez los kibut-

zim israelíes, que funcionaron bajo principios anarquistas durante un período bastante largo: estoy hablando de la autogestión, el control directo de los trabajadores, la integración de la agricultura, la industria, los servicios, la participación personal en la administración. Y fueron, creo, asombrosamente exitosos desde todo punto de vista.

Pero supuestamente existían, y existen, dentro de la estructura de un Estado convencional que garantiza un cierto grado de estabilidad.

Bueno, no siempre. En realidad, la historia es bastante interesante. Desde 1948, han estado en la estructura de un Estado convencional. Antes de eso estaban en la estructura del enclave colonial y, de hecho, existía una sociedad poco visible, en gran medida cooperativa, que en verdad no formaba parte del dominio británico, sino que funcionaba por fuera de él. Y, en cierta medida, eso ha sobrevivido al establecimiento del Estado, aunque por supuesto integrándose y, a mi parecer, perdiendo una gran parte de su carácter socialista libertario en este proceso –y en muchos otros, muy propios de la historia de esta región, en los que no hace falta ahondar–.

Sin embargo, como instituciones socialistas libertarias que funcionan, creo que son un modelo interesante y verdaderamente importante para las modernas sociedades industriales, de una forma diferente a otros ejemplos del pasado. Un buen ejemplo de revolución anarquista a gran escala –de hecho, a mi entender, el mejor– es la experiencia española de 1936, una revolución anarquista que se extendió sobre la mayor parte de la España republicana, tomando la industria y la agricultura en áreas de gran importancia, todo de forma aparentemente espontánea. Lo que no quita que, de hecho, si echamos un vistazo a los orígenes del fenómeno, descubrimos que se basó en más o menos tres generaciones de experiencias, reflexiones y esfuerzos dedicados a extender las ideas anarquistas en grandes sectores de la población de una sociedad que era en gran medida –aunque no totalmente– preindustrial. Y, también, desde el punto de vista humano y económico, fue una experiencia bastante exitosa. Es decir, la producción siguió siendo eficiente, los trabajadores del campo y las fábricas probaron ser bastante capaces de administrar sus asuntos sin ninguna presión desde arriba, al revés de lo que querían creer los socialistas, los comunistas, los liberales y otros. De hecho, no podemos saber qué podría haber pasado. Esa revolución anarquista fue sencillamente destruida por la fuerza, pero durante el período en que persistió creo que fue bastante exitosa y de cierta manera es un testimonio de la capacidad de la gente pobre y trabajado-

ra para organizarse y gestionar sus propios asuntos de una forma exitosa, sin presión ni control. La importancia de la experiencia española para una moderna sociedad industrial habrá que pensarla con mayor detalle.

Es evidente que la idea fundamental del anarquismo es la primacía del individuo –no necesariamente aislado, sino tal vez con otros individuos– y la realización de su libertad. En cierto sentido, esto suena terriblemente parecido a la tradición sobre la que se fundaron los Estados Unidos. ¿Qué hay en la experiencia norteamericana que ha hecho que la idea de libertad de esta tradición resulte sospechosa e impura para los pensadores anarquistas y socialistas libertarios como usted?

Déjeme aclarar que no me considero un pensador anarquista. Digamos que soy, más bien, un divulgador de esa tradición. Los pensadores anarquistas se han referido repetidas veces a la experiencia norteamericana y al ideal democrático de Jefferson de manera muy favorable. Por ejemplo, el concepto de Jefferson de que el mejor gobierno es el que menos gobierna o el agregado de Thoreau de que el mejor gobierno es aquel que no gobierna en absoluto, son ideas frecuentemente repetidas por pensadores anarquistas en la modernidad.

Sin embargo, el ideal democrático de Jefferson, dejando a un lado el hecho de que era una sociedad esclavista, se desarrolló en un sistema esencialmente precapitalista, es decir, en una sociedad en donde no existía el control monopolístico, donde no había centros significativos de poder privado. De hecho, provoca asombro volver hoy a los textos libertarios clásicos. Si leemos, por ejemplo, la crítica al Estado de Wilhelm von Humboldt de 1792, un clásico y significativo texto libertario que ciertamente inspiró a Mill, encontramos que no habla en ningún momento de la necesidad de resistir a la acumulación privada de poder: al contrario, habla de la necesidad de luchar contra la invasión del poder coercitivo del Estado. Lo mismo encontramos en la tradición norteamericana temprana. La razón, sin embargo, es que ése era el único poder que existía. Lo que intento decir es que Humboldt da por sentado que los individuos son básicamente iguales en su poder privado y que el único desequilibrio de poder real está en el Estado autoritario y centralizado, de manera que hace falta proteger la libertad individual contra la intromisión –sea del Estado o de la Iglesia–. Eso es lo que cree que hay que resistir.

Cuando habla, por ejemplo, de la necesidad de controlar nuestra propia vida creativa, cuando rechaza la alienación del trabajo que surge de la

coerción o incluso de la instrucción o enseñanza en el trabajo que reemplazan al control personal, está dando el esbozo de una ideología antiestatal o antiteocrática. Además, esos mismos principios se podrían haber aplicado a la sociedad capitalista industrial que surgió más tarde y creo que Humboldt, si hubiera desarrollado su reflexión, habría terminado siendo un socialista libertario.

¿No cree que estos precedentes indican que hay algo preindustrial en la aplicabilidad de las ideas libertarias, es decir, que suponen necesariamente una sociedad más bien rural en la que la tecnología y la producción sean relativamente simples y en la que la organización económica tienda a la pequeña escala a nivel local?

Bueno, permítame dividir su pregunta en dos: en primer lugar, lo que piensan los anarquistas y, en segundo lugar, lo que me parece a mí. En lo que respecta a las respuestas de los anarquistas, podemos decir que hay dos. Por un lado, ha habido una tradición anarquista –cuyo representante podría ser Kropotkin– cuyas características son las que usted describe. Por otro lado, hay una tradición que se desarrolló en el anarcosindicalismo que sencillamente consideraba que las ideas anarquistas eran el modo de organización más apropiado para una sociedad industrial avanzada y altamente compleja. Y esa corriente del anarquismo converge, o por lo menos se vincula estrechamente, con una variedad izquierdista del marxismo del tipo que encontramos, por ejemplo, en los comunistas consejistas surgidos de la tradición luxemburguista, representada más tarde por teóricos marxistas como Antón Pannekoek, quien no sólo desarrolló toda una teoría acerca de los consejos obreros en la industria sino que además es científico y astrónomo, de manera que conoce el universo industrial desde adentro.

Entonces, ¿qué postura es la correcta? Quiero decir, ¿es necesario que los conceptos anarquistas pertenezcan a una fase preindustrial de la sociedad humana o es que en realidad el anarquismo es el modo más racional de organizar una sociedad industrial altamente desarrollada? Bueno, personalmente, me inclino hacia la segunda opción. Creo que la industrialización y el desarrollo de la tecnología nos plantean posibilidades de autogestión en una escala muy amplia que sencillamente antes no existía. Y creo que, de hecho, éste es precisamente el modo más racional de organizar una sociedad industrial desarrollada y compleja, una sociedad en la que los trabajadores puedan volverse dueños de sus propios asuntos, es decir, gestores directos de la empresa, pero también capaces de tomar las

decisiones importantes en lo que concierne a la estructura de la economía, las instituciones sociales, la planificación regional y aun más. Hoy en día, las instituciones no les permiten tener acceso a la información requerida y a la preparación que permite comprender estas cuestiones. Pero creo que se puede encontrar una solución. Una gran parte del trabajo necesario para mantener un nivel de vida decente puede ser asignado a las máquinas –al menos en un principio– lo que permitiría que los humanos fuesen libres para asumir trabajos creativos que habrían sido objetivamente imposibles en los primeros años de la Revolución Industrial.

Me gustaría continuar con la cuestión de la economía en una sociedad anarquista, pero ¿podría dar algunos detalles más sobre la constitución política de una sociedad anarquista como usted la imagina en las condiciones actuales? Por ejemplo, ¿habría partidos políticos? ¿Qué quedaría de las formas de gobierno actuales?

Permítame esbozar un modelo de lo que se acepta en líneas generales, algo que además considero básicamente correcto. Partiendo de las dos formas fundamentales de organización y control, a saber la organización y el control en el trabajo y en la comunidad, podemos imaginarnos una red de consejos obreros que pueda ser regional, nacional e internacional. Y, desde otro punto de vista, podemos pensar en un sistema de gobierno que se base en asambleas locales, también organizadas de manera federativa a nivel regional, que traten los asuntos regionales, las artesanías, las industrias, el comercio, etcétera, y así a nivel nacional o aun más, a través de federaciones.

Ahora, la manera exacta en que las dos formas podrían desarrollarse e interactuar, así como la cuestión de si necesitamos ambas o una sola, son cosas que los teóricos anarquistas han discutido mucho. Existen demasiados proyectos y no me siento confiado como para elegir uno. Hay cuestiones que se tendrán que resolver.

Pero, por ejemplo, no habría elecciones nacionales directas y partidos políticos organizados a lo largo del país. Porque, si los hubiera, eso crearía una suerte de autoridad central, lo que resulta opuesto a la idea del anarquismo.

No, la idea del anarquismo es que la delegación de la autoridad sea más bien mínima y que sus participantes puedan ser directamente sensibles a

la comunidad orgánica en la que participan en cualquiera de estas instancias de gobierno. De hecho, lo ideal sería que la participación en estos niveles de gobierno fuera temporal y, aun durante el período en que se ejerce, que sea solamente parcial. Es decir, los miembros de un consejo obrero que por un determinado período tomen las decisiones que otros no pueden tomar deberían, a pesar de todo, seguir haciendo su trabajo dentro del lugar de trabajo o la comunidad vecinal a la que pertenezcan.

En lo que respecta a los partidos políticos, creo que una sociedad anarquista no impediría el surgimiento de los partidos políticos por la fuerza. De hecho, el anarquismo siempre se ha basado en la idea de que cualquier lecho de Procusto, cualquier sistema de normas impuesto sobre la vida social apisonará y subestimará su energía y vitalidad y que en ese nivel material y cultural más elevado pueden desarrollarse todo tipo de nuevas posibilidades de organización voluntaria. Pero me parece que, mientras se considere que los partidos políticos son necesarios, la organización anarquista de la sociedad habrá fracasado. Es decir, donde haya participación directa en la autogestión, en los asuntos sociales y económicos, las facciones, los conflictos, las diferencias de interés, ideas y opiniones, que serán bienvenidas y estimuladas, serán expresadas en todos estos niveles. No veo razón para que tengan que agruparse en dos o tres partidos políticos. Creo que la complejidad de la vida y los intereses humanos no pueden agruparse de esa forma. Los partidos representan básicamente intereses de clase y en una sociedad como ésta las clases habrían sido ya eliminadas o superadas.

Una pregunta más sobre la organización política: con esta suerte de escalera jerárquica de asambleas y esta estructura casi gubernamental, sin elecciones directas, ¿no existe el peligro de que el órgano central, aquel que esté de alguna forma en la parte superior de esta pirámide, se aparte demasiado de las bases? En este caso, si se supone que ese órgano debe lidiar con asuntos internacionales y se supone que, por lo tanto, tendrá algún poder, como el control sobre las fuerzas armadas o algo así, ¿no se volvería eso menos democrático que el régimen actual?

Es importante para cualquier sociedad libertaria impedir que las cosas tomen la dirección que acaba de describir, que es efectivamente un desarrollo posible que las instituciones deben evitar. Y creo que es perfectamente posible. Por ejemplo, personalmente estoy poco convencido de que la participación en el gobierno deba ser un empleo de tiempo completo. Tal vez tenga que ser así en una sociedad irracional como la nuestra, en

donde todo tipo de problemas surgen todo el tiempo por la naturaleza poco racional de las instituciones. Pero creo que en una sociedad industrial desarrollada que funcione de manera próspera y esté organizada según criterios libertarios, la ejecución de decisiones tomadas por órganos representativos es un trabajo de tiempo parcial que debería rotar en la comunidad y que, además, debería ser asumido sólo por gente que continúe participando de su actividad directa.

Tal vez el gobierno resulte en sí mismo una función como es, por ejemplo, la producción siderúrgica. Si resulta que esto es así –y creo que se trata de una cuestión empírica que no puede ser proyectada por pura especulación– entonces me parece que la solución natural sería que el gobierno se organizara de manera industrial, como si fuera sencillamente una de las ramas de la industria, con sus propios consejos de obreros, su propio autogobierno y su propia participación en asambleas mayores.

En realidad, en los consejos obreros que se desarrollaron espontáneamente en distintos lugares, como en la Revolución Húngara de 1956, eso es más o menos lo que sucedió. Había, si no me equivoco, un consejo obrero de trabajadores estatales que sencillamente se organizaban según criterios industriales como cualquier otra rama de la industria. Es algo perfectamente realizable y podría ser una barrera contra esa suerte de burocracia coercitiva y apartada, que por supuesto los anarquistas rechazan.

Si usted supone que seguiría existiendo la necesidad de la autodefensa, en un nivel relativamente desarrollado, no entiendo a partir de su descripción cómo podría alcanzar el control efectivo de abajo hacia arriba de este sistema de consejos representativos a tiempo parcial sobre una organización tan poderosa y tan necesariamente sofisticada en lo tecnológico como, por ejemplo, el Pentágono.

Bueno, primero deberíamos ser claros en cuanto a la terminología. Usted se refiere al Pentágono, como suele hacerse, en tanto organización de defensa. En 1947, cuando la Ley de Defensa Nacional fue aprobada, el antiguo Departamento de Guerra, es decir el departamento norteamericano dedicado a la cuestión bélica –que entonces era llamado, con mayor honestidad, Departamento de Guerra– cambió su nombre a Departamento de Defensa. En esa época yo era un estudiante y no me parecía algo muy sofisticado, pero todos sabíamos que esto significaba que, más allá de cuán comprometido con la defensa hubiera estado el ejército norteameri-

cano en el pasado –que, en parte, lo había estado– esto iba a ser distinto: lo llamaban el Departamento de Defensa porque estaba pensado para ser un departamento de agresión y nada más.

Basándose en el principio de no creer en nada hasta que sea oficialmente desmentido...

Exacto. Pensando además que Orwell captó la naturaleza fundamental del Estado moderno. Y es exactamente así. Quiero decir, el Pentágono no es, bajo ningún punto de vista, un Departamento de Defensa. Jamás ha defendido a los Estados Unidos de nadie: sólo ha servido para dirigir la agresión y pienso que el pueblo norteamericano estaría mucho mejor sin un Pentágono. Ciertamente, no lo necesitan para su defensa. Su intervención en los asuntos internacionales jamás se ha dedicado –aunque, es cierto, "jamás" es una palabra fuerte, pero creo honestamente que es difícil dar un ejemplo– a apoyar la libertad o defender a los pueblos. Ése no es el papel de la organización militar que controla el Departamento de Defensa. Más bien, sus funciones son dos, y las dos son bastante antisociales.

En primer lugar, tiene como tarea la preservación de un sistema internacional en el que los llamados "intereses norteamericanos", que básicamente son intereses empresariales, puedan florecer. En segundo lugar, tiene una función económica interna. Quiero decir con esto que el Pentágono ha sido el mecanismo keynesiano fundamental a través del cual el gobierno ha podido intervenir para mantener lo que absurdamente llaman la "salud de la economía", estimulando la producción –es decir, la producción de residuos–.

Ambas funciones sirven a ciertos intereses, de hecho a los intereses dominantes, que son los intereses de las clases dominantes de la sociedad norteamericana. Pero no creo que sirvan en absoluto al interés público y pienso que este sistema de producción de residuos y de destrucción sería básicamente desmantelado en una sociedad libertaria. Es cierto que no debemos ser demasiado simplistas. Si podemos imaginar, digamos, una revolución social en Estados Unidos –lo que, supongo, está bastante lejos–, si eso tuviera lugar, es difícil imaginar que pueda haber verdaderamente un enemigo externo que pueda amenazar esa revolución social –es decir, no seríamos atacados por México o por Cuba–. Creo que una revolución en Estados Unidos no necesitaría de una defensa contra la agresión. Por otro lado, si una revolución social libertaria tuviera lugar en, por ejemplo, Europa Occidental, entonces creo que la cuestión de la defensa sería fundamental.

Estaba a punto de decir que no podía ser inherente al anarquismo la idea de que no hubiera defensa propia, ya que las experiencias anarquistas que han sentado precedentes han sido, precisamente, destruidas por fuerzas externas.

Ah, pero creo que no se puede dar respuestas generales a estas preguntas. Tienen que ser respondidas específicamente, vinculadas a condiciones históricas objetivas y concretas.

Es sólo que me resulta un poco difícil seguir su descripción del control democrático apropiado de este tipo de organización, porque me cuesta pensar en los generales controlándose a sí mismos de la forma en que usted sugiere.

Por eso quería señalar la complejidad del asunto. Depende del país y de la sociedad de los que hablemos. En Estados Unidos surge un tipo de problema específico. Si hubiera una revolución libertaria en Europa, entonces considero que los problemas que usted plantea serían muy serios, porque surgiría un problema serio de defensa. Es decir, imagino que si el socialismo libertario fuera alcanzado en cierta medida en Europa Occidental, existiría una amenaza militar directa tanto por parte de la Unión Soviética como de Estados Unidos. Y el problema sería cómo enfrentar semejante situación. Ése fue, de hecho, el problema que enfrentó la Revolución Española. Hubo una intervención militar directa de los fascistas, los comunistas, las democracias liberales en segundo plano, así que la cuestión de cómo puede uno defenderse contra este tipo de ataque es muy seria.

Sin embargo, creo que tenemos que plantear la pregunta de si los ejércitos centralizados permanentes, con gran tecnología de resistencia, son la forma más efectiva de hacer eso. Y no se trata de algo obvio, en absoluto. Por ejemplo, no creo que un ejército centralizado de Europa Occidental pueda rechazar un ataque ruso o norteamericano organizado contra el socialismo libertario –al menos el tipo de ataque que yo francamente esperaría, tal vez no militar sino económico–.

Pero tampoco podría hacerlo una masa de campesinos con picos y horquillas...

No estamos hablando de campesinos. Estamos hablando de una socie-

dad industrial altamente urbanizada y altamente sofisticada. Y me parece que su mejor método de defensa sería, por ejemplo, el llamamiento político a la clase trabajadora de los países atacantes. Pero, nuevamente, no quiero ser simplista; tal vez necesite tanques y ejércitos. Si así fuese el caso, creo que podemos estar seguros de que eso contribuiría al fracaso o al menos al declive de la fuerza revolucionaria, precisamente por las razones que usted mencionó. Es decir, creo que es extremadamente difícil imaginar cómo podría funcionar un ejército centralizado efectivo, desplegando tanques, aviones, armas estratégicas, etcétera. Si eso es lo que se necesita para preservar las estructuras revolucionarias, creo que entonces es mejor no preservarlas.

Si la defensa básica es el llamamiento político, o el atractivo de la organización política y económica, tal vez podríamos entrar un poco en detalles. Usted escribió en un ensayo que "en una sociedad decente, todos tendrían la oportunidad de encontrar un trabajo interesante y a todos se les permitiría una mirada amplia para utilizar sus talentos". Y luego proseguía preguntando: "¿Qué más haría falta? ¿Una recompensa material en la forma de poder y riqueza? Sólo si pensamos que la aplicación de nuestros talentos en un trabajo interesante y socialmente útil es una recompensa menor". Creo que ese tipo de razonamiento es realmente una de las cosas que resultan más atractivas para mucha gente. Pero creo que todavía hace falta explicar cómo el trabajo que a la gente le resulta interesante, atractivo y satisfactorio podría coincidir con el tipo de trabajo que es necesario hacer para sostener el nivel de vida que la gente exige y al que está acostumbrada.

Bueno, hay una cierta cantidad de trabajo que tiene que ser hecho para que mantengamos nuestro nivel de vida. Está abierta todavía la pregunta de lo insoportable que debe ser ese trabajo. Recordemos que la ciencia, la tecnología y el intelecto no se han dedicado a analizar dicha pregunta o a superar el carácter insoportable y autodestructivo del trabajo necesario para la sociedad. La razón es que siempre se ha contado con que hay un gran grupo de esclavos asalariados que lo harán sencillamente para no morir de hambre. Sin embargo, si la inteligencia humana se vuelve sobre la pregunta de cómo hacer que el trabajo necesario sea significativo en sí mismo, no sabemos cuál será la respuesta. Personalmente, tengo la sensación de que una cierta cantidad de ese trabajo puede efectivamente ser tolerable. Es un error pensar incluso que el trabajo físico agotador es nece-

sariamente insoportable. Mucha gente –y me incluyo– lo hace para relajarse. Por ejemplo, recientemente se me metió en la cabeza la idea de plantar treinta y cuatro árboles en un prado detrás de la casa, en la Comisión de Conservación Pública, lo que significa que tuve que cavar treinta y cuatro pozos en la arena. Usted entiende que para mí, considerando a qué me dedico la mayoría del tiempo, es un trabajo bastante arduo, pero debo admitir que lo disfruté. No lo habría disfrutado si hubiera tenido normas de trabajo, si hubiera tenido un supervisor, si se me hubiera ordenado hacerlo en un momento determinado, etcétera. En cambio, si se trata de una tarea asumida por interés propio, entonces se puede hacer. Y eso sin ningún tipo de tecnología, sin ningún tipo de planificación.

Me gustaría solamente señalar el peligro de que esta visión sea más bien un delirio romántico, sostenida por una pequeña elite de personas como los profesores, los periodistas, etcétera, que están en la privilegiada situación de cobrar por algo que igualmente les gusta hacer.

Por eso me referí de manera condicional, abriendo la pregunta. Dije que debíamos comenzar por preguntarnos en qué medida el trabajo necesario para la sociedad, es decir el que necesitamos para mantener el nivel de vida que deseamos, tiene que ser insoportable e indeseable. Creo que la respuesta es que sería mucho menos insoportable que en la actualidad. Pero supongamos que siguiera siéndolo en cierta medida. En ese caso, la respuesta sería bastante simple: el trabajo tendría que ser distribuido equitativamente entre la gente capaz de hacerlo.

Y así todos se pasarían una determinada cantidad de meses al año trabajando en una línea de producción de automóviles y una determinada cantidad de meses juntando la basura y así...

Si resulta que éstas efectivamente son tareas en las que la gente no encuentra ningún tipo de satisfacción. Justamente, no creo que sea así. Cuando veo a la gente trabajar, gente de oficios, como mecánicos de automóviles, creo que uno muchas veces encuentra bastante orgullo en su trabajo. Creo que es el tipo de orgullo que surge del trabajo bien hecho, del trabajo complejo bien llevado a cabo. Por el hecho de que exige reflexión e inteligencia, y en especial si uno participa de la gestión de la empresa, la organización del trabajo, la fijación de sus objetivos y sus propósitos, la

definición de lo que se hará con los productos, etcétera, por todo eso creo que puede ser una actividad satisfactoria y gratificante que de hecho requiere habilidades, el tipo de habilidades que a la gente le gusta poner en práctica. Sin embargo, pensemos hipotéticamente. Supongamos que resulta que hay un resto de trabajo que realmente nadie quiere hacer, lo que sea. Entonces, ese resto de trabajo debe ser repartido equitativamente y, fuera de eso, la gente podrá poner en práctica sus habilidades de la forma en que le parezca apropiado.

Quiero señalar, profesor, que si el resto fuera muy grande, como afirmarían algunos, si se tratara del trabajo que tiene que producir el 90% de lo que queremos consumir, entonces la organización de su distribución, sobre la base de que todos hagan un poco de trabajo desagradable, se volvería verdaderamente ineficiente. Porque, después de todo, hay que estar entrenado y dotado incluso para hacer los trabajos más desagradables. La productividad de toda la economía se vería dañada y por lo tanto disminuiría el nivel de vida.

Bueno, por empezar, eso es en realidad bastante hipotético, porque no creo que las cifras den una situación como ésa. Como dije, me parece que si la inteligencia humana se dedicara a resolver cómo la tecnología puede ser diseñada para ajustarse a las necesidades del productor, en vez de a la inversa –hoy en día nos preguntamos cómo ajustar al hombre, con sus propiedades particulares, a los sistemas tecnológicos diseñados para otros fines, como la producción para la ganancia–. Mi sensación es que si eso se hiciera, veríamos que el trabajo indeseable es verdaderamente menor de lo que usted dice. Sin embargo, en cualquier caso, tenemos dos alternativas. La primera es distribuirlo equitativamente, la segunda es diseñar instituciones para que un grupo de personas esté sencillamente obligado a hacer ese trabajo para no morir de hambre. Ésas son las dos alternativas.

No necesariamente obligados, sino que podrían acordar hacerlo voluntariamente a cambio de una suma que consideren que vale la pena.

Bueno, pero entienda que yo estoy suponiendo una remuneración básicamente igual para todos. No olvide que ahora no estamos hablando de una sociedad en la que la gente que hace el trabajo oneroso cobra mucho más que la gente que trabaja en lo que desea, sino todo lo contrario. En

nuestra sociedad, en cualquier sociedad de clases, quienes hacen el peor trabajo son los que cobran menos. El trabajo se hace y, de alguna forma, nos olvidamos, porque asumimos que hay una clase masiva de gente que controla sólo un factor productivo, a saber el trabajo, que se ve obligada a venderlo y a hacer esos trabajos porque no tiene otra cosa y que cobra muy poco por ello. Acepto la corrección. Imaginemos tres tipos de sociedad: primero, la actual, en la que el trabajo indeseable es delegado a la esclavitud asalariada. En segundo lugar, imaginemos otro sistema en el que el trabajo indeseable, tras largos esfuerzos para intentar hacerlo más significativo, se reparte de forma equitativa. Luego, imaginemos un tercer sistema en donde el trabajo indeseable sea remunerado mejor que los demás para que los individuos quieran hacerlo por voluntad propia. Personalmente, creo que los últimos dos sistemas son compatibles, a rasgos generales, con los principios del anarquismo. Yo optaría por el segundo en vez del tercero, pero igualmente ambos están muy lejos de cualquier organización social o cualquier tendencia organizativa de la actualidad.

Déjeme decirlo de otra forma. Me parece que hay una decisión fundamental, por mucho que lo podamos disimular, entre organizar el trabajo de acuerdo a la satisfacción que le da a la gente que lo hace u organizarlo sobre la base del valor que tiene el producto para quienes lo usan o consumen. Y que una sociedad organizada para dar a todos la máxima oportunidad de satisfacer sus pasatiempos, que es una visión del trabajo por el trabajo mismo, encuentra su máximo exponente en el monasterio, un lugar en donde el tipo de trabajo que se hace, los rezos, es un trabajo hecho para el enriquecimiento del trabajador y en donde no se produce nada para el uso de nadie sino que se vive con un nivel de vida bajo o incluso se pasa hambre.

Bueno, creo que en ese comentario se esconden ciertas suposiciones fácticas con las que no concuerdo. Mi sensación es que parte de lo que hace al trabajo significativo es precisamente su carácter útil, el hecho de que sus productos son útiles. El trabajo del artesano es significativo para el artesano por la inteligencia y el talento que pone en él pero también en parte porque se trata de un trabajo útil, y hasta diría lo mismo de los científicos. Quiero decir, el hecho de que el trabajo de uno lleve a algo más, que es lo que sucede en la ciencia, que contribuya a algo más, es muy importante, más allá de la elegancia y la belleza del producto. Y creo que podemos decir lo mismo de todos los campos del esfuerzo humano. Además, me

parece que si echamos un vistazo a la historia del hombre, veremos que la gente encontró en gran medida cierta satisfacción, algunas veces muchísima, en el carácter productivo y creativo de su trabajo. Al mismo tiempo, creo que la industrialización abre un abanico enorme de posibilidades. ¿Por qué? Precisamente porque una gran parte del trabajo monótono y pesado puede ser asumido por las máquinas, lo que significa que el panorama para el trabajo verdaderamente creativo se amplía sustancialmente.

Ahora, usted habla del trabajo libremente asumido como un pasatiempo. Yo no estoy de acuerdo. Creo que el trabajo libremente asumido puede ser útil y significativo si está bien hecho. Al mismo tiempo, usted presenta una encrucijada que muchos plantean, entre el deseo de satisfacción en el trabajo y el deseo de crear cosas de valor para la sociedad. No me parece obvio el dilema, ni la contradicción. De manera que no me parece evidente –de hecho, me parece falso– que el aumento del placer y la satisfacción en el trabajo sean inversamente proporcionales a la creación de valor en el producto.

No inversamente proporcionales, pero son cosas que podrían no estar relacionadas. Quiero decir, tomemos un caso muy simple, como la venta de helados en la playa durante las vacaciones. Es un servicio a la sociedad, no hay duda de que la gente quiere helados porque tiene calor. Sin embargo, resulta difícil encontrar algún tipo de felicidad de oficio o una gran sensación de virtud social o nobleza en la realización de una tarea semejante. ¿Por qué realizaría alguien esa tarea de no ser por la remuneración?

Debo decir que he visto vendedores de helados muy sonrientes…

Claro que sí, hacen mucho dinero.

…a quienes les gusta la idea de darles helado a los chicos, una actividad que me parece perfectamente razonable para pasar el tiempo, sobre todo en comparación con otros miles de trabajos que se me ocurren en este momento.

Pensemos que una persona tiene una ocupación, y me parece que la mayor parte de las ocupaciones existentes –en especial las que implican lo que se llama “servicios”, es decir relaciones con otros seres humanos– tienen asociadas una satisfacción intrínseca y una recompensa, a saber en el

trato con los seres humanos en cuestión. Es así en la enseñanza y es así en la venta de helados. Estoy de acuerdo en que la venta de helados no requiere el compromiso o la inteligencia que exige la enseñanza y tal vez por eso sea una ocupación menos buscada. De ser así, deberá ser distribuida.

Sin embargo, lo que digo es que nuestra típica suposición de que el placer y el orgullo en el trabajo están desvinculados o relacionados negativamente con el valor del producto es el resultado de un determinado momento de la historia social, el capitalismo, en el que los hombres son meras herramientas de la producción. No es algo necesariamente cierto, en absoluto. Por ejemplo, si echamos un vistazo a las varias entrevistas con trabajadores de cadenas de montaje que han hecho los psicólogos industriales, encontraremos que una de las cosas de las que se quejan todo el tiempo es el hecho de que su trabajo es imposible de hacer bien, el hecho de que la línea de montaje va tan rápido que no pueden trabajar adecuadamente. Casualmente, hace poco leí un estudio de longevidad en algún periódico de gerontología que trataba de rastrear los factores que podíamos utilizar para predecir la longevidad. Cigarrillos, factores genéticos, consumo de alcohol, todo era considerado. Resultó de hecho que el factor más importante, el más determinante, era la satisfacción laboral.

La gente que tiene buenos trabajos vive más.

La gente que está satisfecha con su trabajo. Y creo que tiene mucho sentido, ya que es el lugar en donde uno pasa el tiempo, es donde proyectamos nuestras actividades creativas. Ahora, ¿qué permite la satisfacción laboral? Bueno, creo que son muchas cosas, y una de ellas es saber que se está haciendo algo útil por la comunidad. Mucha gente está satisfecha con su trabajo porque siente que está haciendo algo importante. Pueden ser maestros, doctores, científicos, artesanos, granjeros. Quiero decir, me parece que la sensación de que lo que uno hace es importante, vale la pena y da algo a la gente con la que uno se relaciona es un factor importante en la satisfacción personal.

Y, por supuesto, más allá y sobre todo están el orgullo y la satisfacción personal que surgen de un trabajo bien hecho, de la simple puesta en práctica de nuestras habilidades. No veo por qué eso debería reducir el valor del producto, sino que más bien debería aumentarlo.

Sin embargo, imaginemos que lo reduce en cierta medida. Entonces sí, llegado ese caso, la sociedad, la comunidad, tiene que decidir los compromisos. Cada individuo es, después de todo, un productor y un consu-

midor, lo que significa que cada individuo se tiene que unir a los compromisos socialmente definidos, si los hay. Y, nuevamente, creo que la naturaleza de este compromiso se exagera mucho por la visión deformada que nos da el sistema actual, verdaderamente coercitivo y personalmente destructivo.

Está bien, usted dice que la sociedad tiene que tomar decisiones sobre compromisos y, por supuesto, la teoría marxista da las herramientas para hacerlo con todas sus reflexiones acerca de la planificación nacional, las decisiones sobre la inversión, la dirección de las inversiones, etcétera. En una sociedad anarquista usted no parece querer darle lugar a la superestructura gubernamental necesaria para planificar, tomar las decisiones de inversión, decidir si priorizar lo que la gente quiere consumir o el trabajo que la gente quiere hacer.

No estoy de acuerdo. Me parece que las estructuras anarquistas o, para el caso, marxistas de izquierda, basadas en sistemas de consejos obreros y federaciones, brindan exactamente el conjunto de niveles de toma de decisión que se necesita para resolver las cuestiones sobre un plan nacional. De una forma similar, las sociedades con Estados socialistas también muestran un nivel de toma de decisiones –digamos que este nivel es la nación– en donde se pueden diseñar los planes nacionales. No hay diferencias en ese aspecto. La diferencia tiene que ver con la participación en dichas decisiones y el control de las mismas. Desde una visión anarquista o marxista de izquierda –como la de los consejos obreros o los comunistas consejistas, que eran marxistas de izquierda– esas decisiones tienen que ser tomadas por una clase trabajadora informada a través de asambleas y de representantes directos, quienes viven y trabajan con ellos. En el sistema socialista de Estado, el plan nacional es diseñado por una burocracia nacional, que acumula para sí misma toda la información necesaria, toma decisiones, se las ofrece al público y, ocasionalmente, cada un par de años, enfrenta al público y le dice: "Pueden elegirme a mí o a él, pero somos todos parte de la misma burocracia aislada". Estos son los polos, los extremos opuestos dentro de la tradición socialista.

Entonces, de hecho, hay un rol bastante considerable para el Estado y, posiblemente, para la burocracia, pero lo que cambia es el control sobre todo eso.

Bueno, en realidad no creo que necesitemos una burocracia diferenciada para tomar las decisiones gubernamentales.

Se necesitan ciertas habilidades.

Ah, sí, pero pensemos en esas habilidades considerando la planificación económica, porque ciertamente en cualquier sociedad industrial compleja debería haber un grupo de técnicos cuya tarea sea diseñar planes, presentar las consecuencias de las decisiones, explicar a quienes tienen que tomar la decisión que si se elige tal alternativa probablemente haya que tomar tal decisión, porque eso es lo que muestra el esquema de posibilidades, etcétera. Pero la cuestión es que esos sistemas de planificación son industrias en sí mismas, tendrán sus consejos de trabajadores y serán parte de todo el sistema de asambleas. La diferencia es que estos sistemas de planificación no tienen que tomar decisiones. Producen planes exactamente de la misma forma en que las máquinas producen autos. Así como los planes están disponibles para los consejos obreros y las asambleas de consejos, los autos están disponibles para conducirlos. Por supuesto, lo que esto sí exige es una clase trabajadora informada y educada. Y eso es precisamente lo que podemos alcanzar en las sociedades industriales avanzadas.

¿Cuánto depende el éxito del socialismo libertario o anarquismo de un cambio radical en la naturaleza humana, tanto en sus motivaciones, en su altruismo, como en su conocimiento y sofisticación?

Creo que no sólo depende de eso sino que todo el objetivo del socialismo libertario es poder contribuir a dicha causa. En definitiva, contribuirá a una transformación espiritual, precisamente ese tipo de transformación en la manera en que los hombres se conciben a sí mismos y a su forma de actuar, de decidir, de crear, de producir, de cuestionar, ese tipo de transformación que los pensadores sociales, desde quienes siguen la tradición izquierdista del marxismo que surgió de Luxemburgo hasta los anarquistas, han acentuado siempre. Por otro lado, su meta además es crear instituciones que contribuyan a esa transformación en la naturaleza del trabajo, la naturaleza de la actividad creativa, simplemente a través de los vínculos sociales con la gente, permitiendo que aparezcan nuevos aspectos de la naturaleza humana por medio de esta interacción. Y a eso le sigue la construcción de nuevas instituciones libertarias a las

que estos mismos hombres puedan aportar: éste es el camino del socialismo, a mi entender.

Por último, profesor Chomsky, ¿cuáles cree usted que son las posibilidades de que aparezcan sociedades de este tipo en los grandes países industrializados de Occidente en el próximo cuarto de siglo, más o menos?

No creo saber lo suficiente ni estar lo suficientemente informado para hacer predicciones. Además, pienso que ese tipo de predicciones sobre cuestiones poco comprendidas probablemente reflejen más la personalidad de quien las hace que su análisis. Pero creo que podemos decir esto: hay tendencias obvias en el capitalismo industrial hacia la concentración de poder en imperios económicos reducidos y en lo que crecientemente se está transformando en un Estado totalitario. Se trata de tendencias que existen hace ya bastante tiempo y verdaderamente no veo nada que pueda detenerlas. Creo que esas tendencias seguirán su rumbo: son parte del estancamiento y de la decadencia de las instituciones capitalistas.

Ahora, me parece que el desarrollo hacia el totalitarismo de Estado y hacia la concentración económica –ambos muy vinculados, por supuesto– seguirán produciendo rechazo, esfuerzos de liberación personal e intentos de organización para la liberación social. Y eso puede adoptar muchas formas. A lo largo de toda Europa, de una forma u otra, hay un llamamiento a lo que a veces se denomina participación obrera, co-determinación o a veces incluso "control obrero". La mayor parte de estos esfuerzos son mínimos. Creo que son engañosos y, de hecho, que pueden socavar los esfuerzos de liberación de la clase obrera. Pero en parte son una respuesta a una fuerte percepción y entendimiento de que la coerción y la opresión, sean ejercidas por el poder económico privado o por la burocracia del Estado, no son rasgos necesarios de la vida humana. Y mientras más se agudice esta concentración de poder y autoridad, veremos mayor rechazo y más intentos de organización y derrocamiento. Espero que tarde o temprano triunfen.

2. Prefacio a *Antologija anarhizma*

Este ensayo se publicó originalmente como prefacio a: *Antologija anarhizma: Knjiznica revolucionarne teorije*, Rudolf Rizman (ed.), Ljubljana (1986).

El pensador anarcosindicalista Rudolph Rocker describió al anarquismo moderno como "la confluencia de las dos grandes corrientes que, durante y desde la Revolución Francesa, han tenido una expresión tan característica: el socialismo y el liberalismo". Correspondientemente, los elementos más constructivos del anarquismo moderno, tanto en la teoría como en la práctica, se desarrollaron a partir de una crítica al capitalismo liberal y de las tendencias que se dicen representantes del socialismo.

En el emergente orden capitalista, los ideales liberales de la Ilustración pudieron ser realizados sólo en parte: "Tanto la democracia, con su lema de igualdad de los ciudadanos ante la ley, como el liberalismo, con los derechos del hombre sobre sí mismo, fueron despedazados por la realidad de la economía capitalista", observó Rocker correctamente. Aquellos forzados a venderse a los propietarios del capital para sobrevivir están privados de uno de los derechos más fundamentales: el derecho al trabajo productivo, creativo y satisfactorio bajo el control propio y en solidaridad con los demás. Y bajo la coerción ideológica de la democracia capitalista, la necesidad más importante es la satisfacción de las necesidades de quienes pueden invertir; si sus demandas no son satisfechas, no habrá producción, ni trabajo, servicios sociales o medios de supervivencia. Necesariamente todos se subordinan con sus intereses a la primordial obligación de servir

a los intereses de los dueños y administradores de la sociedad, quienes, además, con su control de los recursos, pueden fácilmente moldear el sistema ideológico (los medios de comunicación, las escuelas, las universidades, etcétera) en función de sus intereses para asegurar las condiciones básicas bajo las cuales el proceso político funcionará, así como sus parámetros y agenda básica, y pueden sin dificultad acudir al recurso de la violencia del Estado, cuando sea necesaria para suprimir cualquier amenaza al poder establecido. La cuestión fue formulada sintéticamente en los primeros tiempos de las revoluciones democrático-liberales por John Jay, presidente del Congreso Continental y el primer presidente de la Corte Suprema de los Estados Unidos: "Los dueños del país deben gobernarlo". Y, por supuesto, eso hacen, sin importar qué facción política esté en el poder por el momento. Difícilmente podrían ser distintas las cosas cuando todo el poder económico está estrechamente concentrado y las decisiones básicas sobre la naturaleza y el carácter de la vida –las decisiones sobre la inversión– están por principio fuera del control democrático.

De una forma parecida, el principio de igualdad ante la ley puede ser realizado sólo parcialmente dentro de la democracia capitalista. El gobierno de la ley existe en distintos grados, pero muy frecuentemente, en la vida real, la libertad dentro de la democracia capitalista, como todo lo demás, se vuelve una suerte de mercancía: se la tiene en tanto se la pueda pagar. En una sociedad rica, una gran parte de la población puede costear una cantidad importante, pero las garantías formales significan poco para aquellos sin los recursos necesarios para aprovecharlas.

En general, los ideales de la Ilustración sólo pueden ser realizados como pálidos reflejos de lo que humanamente significan. La frase "democracia capitalista" es virtualmente una contradicción en los términos, si con "democracia" queremos designar a un sistema en el cual la gente común tiene los medios efectivos para participar en las decisiones que afectan sus vidas e involucran a sus comunidades.

En cuanto al socialismo, el anarquista insiste, nuevamente en palabras de Rocker, en que "el socialismo será libre o no será. En el reconocimiento de esto yace la justificación más genuina y profunda de la existencia del anarquismo". Al adoptar esta postura, los anarquistas se oponen a las corrientes llamadas "socialistas" en el mundo moderno. Los dos sistemas de propaganda más grandes del mundo se unen en la creencia de que la sociedad creada por Lenin y Trotsky y moldeada luego por Stalin y sus continuadores, así como otras que surgen de esa experiencia, son "socialistas". La razón de esta inusual convergencia en el aparato propagandístico de las superpotencias y los intelectuales colonizados de todo el mundo

es bastante sencilla. Para los líderes de los llamados "Estados socialistas", la pretensión sirve como legitimación de su gobierno, lo que les permite explotar el aura de los ideales socialistas y el respeto que justamente tienen para ocultar sus propias prácticas brutales, que destruyen cualquier vestigio de verdadero socialismo. Para el segundo gran sistema de propaganda del mundo, asociar el socialismo a la Unión Soviética y a otros países que hayan adoptado el modelo leninista sirve como una poderosa arma ideológica para reforzar la conformidad y la obediencia a las instituciones del Estado capitalista, única alternativa visible al calabozo "socialista".

En realidad, al tomar el poder del Estado, los bolcheviques se propusieron enseguida la destrucción del rico potencial de los instrumentos de la lucha y la liberación popular que había surgido en la Rusia revolucionaria, en especial los consejos de las fábricas y los soviets, para establecer la soberanía del Partido, lo que en realidad significó el predominio de su Comité Central y de sus líderes máximos –demostrando lo que Trotsky había anticipado años antes, Rosa Luxemburgo y los marxistas de izquierda habían advertido en su momento y los anarquistas habían sostenido siempre–. Lenin llamó a "la incuestionable sumisión a una voluntad única" y pidió que "por el socialismo" el liderazgo asumiera "poderes dictatoriales" sobre los trabajadores, quienes debían "obedecer ciegamente la única voluntad de los líderes del proceso", y así procedió a transformar la sociedad en un ejército de trabajadores, eliminando cualquier vestigio de control obrero y de "faccionalismo" que permitiera la libre expresión, el pensamiento independiente y la organización. Sin embargo, nada de esto habría sorprendido a Bakunin, quien mucho antes había advertido que "la burocracia roja" llevaría a cabo "la mentira más vil y más terrible que haya surgido en nuestro siglo".

Bakunin desarrolló su comprensión de este fenómeno en el marco de una perspicaz crítica de la *intelligentsia* de la modernidad, una "nueva clase, una nueva jerarquía de verdaderos y falsos científicos y académicos" que intentarán crear "el reino de la inteligencia científica, el más aristocrático, despótico, arrogante y elitista de todos los regímenes". Advirtió que intentarán asumir las riendas del poder del Estado, explotando a las luchas populares en su propio beneficio y, en nombre de la "ciencia" y de su entendimiento superior conducirán a las "masas ignorantes" a una forma de "socialismo" que "servirá para ocultar la dominación de las masas por parte de un puñado de privilegiados". Y donde la lucha popular fracase, se volverán los administradores de los sistemas capitalistas estatales, cada vez más centralizados, los gestores de la economía corporativa, del poder estatal y de las instituciones ideológicas. Pero "el pueblo no

se sentirá mejor aunque el látigo con el que es azotado tenga escrito ‘el látigo del pueblo’”.

Los anarquistas y los marxistas de izquierda que han sido crecientemente marginados por el triunfo del socialismo de Estado han intentado explicar y oponerse a estas tendencias, sin mayor éxito hasta el día de hoy. Las observaciones de Bakunin presagiaban algunos rasgos cruciales de la época moderna. No es difícil ver el enorme atractivo que tiene la doctrina leninista para la moderna *intelligentsia*, así como las doctrinas del capitalismo de Estado: estas ideas les otorgan el derecho de dividir el ejercicio del poder, de beneficiarse con la retorcida distribución del privilegio y, a veces, de concentrar el poder en sus propias manos. Las luchas revolucionarias han llevado repetidas veces a la creación de formas populares que pueden servir como instrumentos de participación democrática y control sobre la vida social y económica, pero éstas no han podido sobrevivir al violento ataque de los elementos autoritarios internos y los poderosos enemigos externos. Resulta sorprendente que los Estados llamados “socialistas” y los capitalistas actúen frecuentemente en cooperación táctica para aplastar tales tendencias, como sucedió en la revolución obrera y campesina de la España de 1936-37, sofocada por un ataque combinado dirigido por el Partido Comunista bajo órdenes de la Unión Soviética, las democracias liberales y las fuerzas fascistas, quienes a pesar de sus luchas internas lograron unirse para derrotar la herejía de un socialismo libre.

Un gran logro del siglo XVIII fue la creación de ideas y, en parte, de las formas básicas de la democracia política, incluyendo la protección de los derechos del individuo frente al poder autoritario. Pero sigue siendo una meta incumplida la expansión de la democracia más allá del estrecho espacio en el que hoy funciona, a toda la vida social y económica, con un verdadero control de los productores sobre la producción y la inversión, y la eliminación de las estructuras de dominación y jerarquía propias del sistema estatal, de la economía privada y de gran parte de la vida social. En la mayor parte del mundo, las revoluciones del siglo XVIII están pendientes, ni qué hablar de la tarea de terminar con la miseria, el hambre, la servidumbre a los amos internos o externos y el alcance de un mínimo nivel de digna existencia. Los esfuerzos constructivos para superar la miseria y la opresión serán naturalmente bloqueados por quienes se benefician con su persistencia, lo que constituye la gran tragedia continua de la modernidad. Los rudimentos del verdadero socialismo siguen siendo una visión y una gran meta para las luchas futuras. Para asumirlas o incluso para comprender el problema en cuestión, es necesario que uno se libere de una enorme red de distorsión y engaño, entre cuyos elementos cruciales está el

uso de la palabra "socialismo" para designar a un sistema que forzosamente rechaza sus principios básicos.

El registro de las ideas anarquistas, e incluso más, de las luchas inspiradoras de gente que ha buscado liberarse de la opresión y la dominación, debe ser atesorado y preservado, no como una forma de detener el pensamiento y los conceptos en un molde nuevo sino como una base para la comprensión de la realidad social y para el trabajo que se compromete en su transformación. No hay razón para suponer que la historia ha alcanzado su fin y que las estructuras actuales de autoridad y dominación sean intocables. Aunque también cometeríamos un grave error al subestimar el poder de las fuerzas sociales que lucharán por mantener su dominio y privilegio.

La ciencia actual está lejos de poder comprobar su existencia, pero sólo podemos esperar que el "instinto de libertad" del que hablaba Bakunin sea verdaderamente un elemento central de la constitución de la naturaleza humana, que ya no será sumergido y controlado por una doctrina autoritaria y su desesperanza, por el poder y los estragos que causa.

3. Conteniendo la amenaza democrática

Esta charla fue dada en Glasgow, Escocia, en enero de 1990
en la "Conferencia de Glasgow sobre la autodeterminación
y el poder: una tarea de vida, una tarea política".

En su ilustrativo estudio sobre la tradición intelectual escocesa, George Davie sostiene que el motivo central de la misma es el reconocimiento del rol fundamental de "las *creencias naturales* o principios del sentido común, como, por ejemplo, la creencia en un mundo externo independiente, la creencia en la causalidad, la creencia en parámetros ideales y la creencia en una conciencia propia separada del resto de las cosas". En ocasiones se considera que estos principios tienen un carácter regulador; nunca son justificados por completo, y constituyen las bases del pensamiento y de la concepción. Algunos sostienen que poseen un "irreducible elemento de misterio", señala Davie, mientras que otros han intentado darles una base racional. No hay todavía una sentencia definitiva al respecto[1].

Podemos ver que esas ideas se remontan hasta ciertos pensadores del siglo XVII, que reaccionaron a la crisis escéptica de la época sosteniendo que, aunque no existen fundamentos absolutos para el conocimiento, sí existen formas de desarrollar un entendimiento confiable del mundo, perfeccionarlo y aplicarlo –lo que constituye básicamente el punto de vista del conocimiento científico actual–. De una forma bastante similar, vemos que en la vida cotidiana la gente razonable se apoya en las creencias naturales del sentido

1 Davie, George, *The Democratic Intellect*, Edinburgh University Press (1961), pp. 274 y ss.

común reconociendo que pueden ser equivocadas o demasiado rústicas y esperando refinarlas o modificarlas a medida que avance su entendimiento.

Davie atribuye a David Hume el aporte de este modelo particular a la filosofía escocesa y, a nivel más general, reconoce su mérito en haberle enseñado a formular las preguntas adecuadas. Uno de los dilemas planteados por Hume es particularmente pertinente en las cuestiones que esperamos tratar durante estos dos días de discusión. Considerando los Primeros Principios de Gobierno, Hume encontró que no había "nada tan sorprendente" como

> ver la facilidad con la que la mayoría es gobernada por la minoría; y observar la sumisión implícita con la que los hombres subordinan sus propios sentimientos y pasiones a las de sus soberanos. Cuando nos preguntamos cómo es que esto se lleva a cabo, encontramos que, dado que la fuerza está siempre del lado de los gobernados, los gobernantes no tienen nada salvo el peso de la opinión. Por lo tanto, el gobierno sólo se basa en la opinión; y esta máxima se aplica tanto a los gobiernos más despóticos y militares como a los más libres y populares.

Un rasgo cuestionable de este análisis es la idea de que la fuerza se halla siempre del lado de los gobernados. La realidad es más desalentadora. Una gran parte de la historia de la humanidad sostiene la tesis contraria, propuesta un siglo atrás por los defensores del gobierno del Parlamento contra el Rey, pero sobre todo contra el pueblo: "Que el poder de la espada es, y siempre ha sido, la base de todos los derechos de gobierno"[2]. Sin embargo, la paradoja de Hume es cierta: no sólo porque incluso los gobiernos más despóticos se fundan sobre una cierta medida de consenso sino también porque la renuncia a los derechos es el sello distintivo de las sociedades más libres, un hecho que amerita un análisis.

El costado más duro de la verdad se expresa en los éxitos y en las tragedias de los movimientos populares de la última década. En los países satélites soviéticos, los gobernantes habían regido por la fuerza, no por la opinión. Cuando la fuerza fue retirada, las frágiles tiranías colapsaron rápidamente, en general sin derramamiento de sangre. Estos notables éxitos son una novedad histórica. A través de la historia moderna, las fuerzas populares motivadas por ideales democráticos radicales han luchado contra los

2 Nedham, Marchamont (1650), citado por: Morgan, Edmund S., *Inventing the People*, Norton (1988), p. 79; Hume, David, p. 1, citado de la misma forma.

gobiernos autocráticos. Algunas veces han logrado extender el dominio de la libertad y la justicia antes de ser sometidos. Muchas otras, han sido sencillamente aplastadas. Pero es difícil pensar en algún otro caso en el que el poder establecido simplemente se haya retirado ante un levantamiento popular. No menos significativa es la conducta de la superpotencia dominante, que no sólo no trabó este proceso como tantas veces lo había hecho en el pasado, sino que incluso los impulsó junto con cambios internos de gran importancia.

La regla histórica es ilustrada por el caso dramáticamente distinto de Centroamérica, donde los intentos populares de derrocar a las brutales tiranías de la oligarquía y el ejército chocan con una fuerza asesina, apoyada o directamente organizada por el soberano hemisférico. Hace diez años, había señales de alguna esperanza de que terminaran las oscuras épocas de terror y miseria, con el surgimiento de los grupos autoasistidos, los sindicatos, las asociaciones campesinas y otras organizaciones populares que podrían haber alcanzado a la democracia y la reforma social. Esta posibilidad obtuvo una severa respuesta de parte de Estados Unidos y sus regímenes serviles, apoyados por Gran Bretaña y otros aliados occidentales, con la masacre, la tortura y la barbarie generalizadas a un nivel que recordaba el de Pol Pot. Esta violenta respuesta occidental a la amenaza democrática dejó a las sociedades "conmovidas por el terror y el pánico", por "la intimidación colectiva y el miedo generalizado" y por la "aceptación internalizada del terror", en palabras de la Iglesia salvadoreña, luego de que las vergonzosas elecciones dejaron satisfechas las conciencias y las necesidades propagandísticas de los amos. Los tempranos esfuerzos en Nicaragua para transferir recursos a la mayoría hambrienta llevaron a Washington a comenzar una guerra económica e ideológica y un terrorismo abierto para castigar estas desviaciones reduciendo la vida a la nada.

La opinión occidental verá estos resultados como un éxito, en la medida en que los desafíos contra el poder y el privilegio sean rechazados y los objetivos sean elegidos adecuadamente, ya que, si bien asesinar sacerdotes no es muy astuto, no está tan mal cuando se trata de líderes sindicales o militantes de derechos humanos –o, por supuesto, campesinos, indígenas, estudiantes y otros personajes mediocres por el estilo[3].

El patrón es siempre el mismo. A las fuerzas ocupantes estadounidenses en Panamá se les ordenó rápidamente que arrestaran sobre todo a los mili-

3 Ribadeneira, Diego, *Boston Globe*, 1 de enero de 1990.

tantes políticos y a los líderes sindicales, ya que "de una forma u otra son los malos", según la embajada de Estados Unidos[3]. "Los buenos" que deben ser restaurados en el poder son los banqueros, que lavaban tranquilamente el dinero de las drogas a principios de la década de 1980. Luego Noriega también fue "de los buenos", asesinando, torturando y haciendo fraude en las elecciones –pero, sobre todo, siguiendo las órdenes de Estados Unidos–. En ese momento, no había mostrado todavía ese peligroso costado de independencia que lo demonizaría más tarde. Más allá de las tácticas, nada cambia con los años, ni siquiera la incapacidad de la opinión pública para ver que dos más dos son cuatro.

La regla histórica es Centroamérica, no Europa Oriental. La observación de Hume exige esta corrección. Reconociendo esto, sigue siendo cierto e importante el hecho de que el gobierno se base en la opinión, que resulta finalmente en el sometimiento voluntario.

En la época contemporánea, la concepción de Hume ha sido rescatada y elaborada, pero con una innovación fundamental: se sostiene que el control del pensamiento es más importante para los gobiernos libres y populares que para los despóticos y militares. La lógica es sencilla: un Estado despótico puede controlar a su enemigo interno por la fuerza, pero a medida que el Estado pierde esta herramienta se hace más necesario el uso de otros dispositivos para evitar que las masas ignorantes intervengan en los asuntos públicos, que no les conciernen.

Esta cuestión es mucho más general. En la esfera política, el público debe ser reducido a la pasividad, pero para que la sumisión sea sólida, debe estar arraigada también en el plano de las creencias. La gente debe observar, no participar, consumiendo la ideología y los productos. Eduardo Galeano escribe que "la mayoría debe resignarse al consumo de las fantasías. A los pobres se les venden ilusiones de riqueza; a los oprimidos se les venden ilusiones de libertad; a los vencidos, los sueños de victoria, y a los débiles, el poder"[4]. Ésa es la cuestión fundamental.

Volveré sobre estos temas centrales de la cultura intelectual y política moderna. Pero, primero, echemos un vistazo a algunas de estas "creencias naturales" que guían nuestra conducta y nuestro pensamiento. Una de esas creencias sostiene que lo que Bakunin llamó "el instinto de libertad" es un elemento esencial de la naturaleza humana. La paradoja de Hume aparece sólo bajo este supuesto. Es precisamente el fracaso práctico de este instinto lo que sorprendió a Hume. El mismo fracaso llevó al clásico lamento de

4 Galeano, Eduardo, *Días y noches de amor y de guerra,* Madrid, Alianza, (varias ed.)

Jean-Jacques Rousseau, quien afirmaba que la gente nacía libre pero era encadenada, seducida por las ilusiones de la sociedad civil que los ricos habían creado para garantizar su botín. Se han hecho intentos de encontrar algún sustento real del instinto de libertad en una teoría especial de la naturaleza humana. No dejan de ser interesantes, pero probablemente sigan estando muy lejos de la evidencia necesaria. Como muchos principios del sentido común, esta creencia es un principio regulador que adoptamos o rechazamos sobre la base de la fe. La elección que hagamos puede tener efectos enormes sobre nosotros y sobre los demás.

Aquellos que adopten el principio de que la libertad es nuestro derecho natural y nuestra necesidad más básica estarán de acuerdo con Bertrand Russell en que el anarquismo es "el ideal más alto al que la humanidad debería apuntar". Las estructuras de dominación y jerarquía son esencialmente ilegítimas. Sólo pueden ser defendidas sobre la base de las necesidades contingentes, un argumento que no resiste ningún análisis. Como observó Russell hace ya setenta años, "los viejos lazos de autoridad" tienen poco sentido en sí mismos. Para que la gente abandone sus derechos debe haber una razón "y las razones que se dan son falsas y convencen sólo a quienes deseen ser convencidos por interés propio". "Las condiciones de la rebelión –continuaba– están en las mujeres contra los hombres, en las naciones oprimidas contra sus opresores y, sobre todo, en el trabajo contra el capital. Se trata de un orden plagado de peligros, como ha mostrado la historia, pero también de esperanza"[5].

Russell entendió que, en parte, la costumbre del sometimiento se podía atribuir a las prácticas educativas coercitivas. Sus ideas nos recuerdan a las de los pensadores de los siglos XVII y XVIII, quienes decían que la mente no debía ser cargada con conocimiento "desde afuera, como un depósito", sino que debía "ser encendida y despertada". "La maduración del conocimiento [se parece] a la maduración de un fruto; más allá de las causas externas que puedan contribuir, son la fuerza interior y la virtud del árbol las que deben hacer crecer el jugo de su exacta madurez". Concepciones similares subyacen en el pensamiento de la Ilustración sobre la libertad política e intelectual, así como sobre el trabajo alienado, que convierte al trabajador en un medio para otros fines y no en un ser humano capaz de satisfacer sus necesidades más profundas –un principio fundamental del pensamiento clásico liberal, olvidado ya hace tiempo por

5 Para consultar fuentes y discusiones ver Chomsky, Noam, *Problems of Knowledge and Freedom*. Conferencias en homenaje a B. Russell en Trinity College, Cambridge, Pantheon (1987).

sus implicancias revolucionarias–. Estas ideas y valores conservan su poder y su importancia, estando muy lejos de su realización. Mientras siga siendo así, las revoluciones libertarias del siglo XVIII seguirán incumplidas, como un simple sueño para el futuro[6].

Hume presentó su paradoja tanto para las sociedades despóticas como para las más libres. El segundo caso es mucho más importante. A medida que la sociedad se hace más libre y se diversifica, la tarea de inducir el sometimiento se vuelve más compleja y el problema de desentrañar los mecanismos de adoctrinamiento se hace más difícil. Sin embargo, más allá del interés intelectual, el caso de las sociedades libres tiene mayor importancia humana, porque se trata efectivamente de nuestro caso y podemos actuar de acuerdo a lo que aprendamos. Es sencillamente por esta razón que la cultura dominante siempre intentará externalizar las preocupaciones humanas, dirigiéndolas hacia el abuso perpetrado por los demás. A quienes revelen los crímenes de los enemigos oficiales les esperan la fama, la fortuna y el respeto; en cambio, quienes asuman la tarea mucho más importante de ver hacia adentro recibirán un trato muy distinto, sin importar de qué sociedad se trate. George Orwell ganó fama por *Animal Farm* y por *1984*, obras que apuntan al enemigo oficial o que, al menos, pueden ser interpretadas de esta forma. Si se hubiera enfocado en la cuestión del control sobre el pensamiento que existe en las sociedades relativamente libres y democráticas, tema más interesante e importante, habría sido poco apreciado y, en vez de la aclamación, habría enfrentado el rechazo silencioso o las calumnias. Volvamos, sin embargo, a las preguntas más importantes e inaceptables.

Hablando sólo de los gobiernos más libres y populares, ¿por qué los gobernados se someten cuando la fuerza está de su lado? Pero primero debemos concentrarnos en una pregunta anterior: ¿hasta qué punto está la fuerza del lado de los gobernados? Aquí es preciso ser cuidadosos. Las sociedades son consideradas libres y democráticas mientras el poder de coerción del Estado esté limitado. En este sentido, Estados Unidos es un país especial: tal vez como en ningún otro lugar del mundo, los ciudadanos están libres de la coerción estatal, al menos mientras sean relativamente privilegiados y del color indicado, que son una gran parte de la población.

6 Harris, James y Cudworth, Ralph. Ver Chomsky, Noam, *Cartesian Linguistics*, Harper & Row (1966) y, para ahondar más, el ensayo "Language and Freedom" en *The Chomsky Reader*, James Peck (ed.) Pantheon (1987).

Pero es simplemente una obviedad el hecho de que el Estado es sólo una parte de todo el complejo de poder. El control ejercido sobre la inversión, la producción, el comercio, las finanzas, las condiciones de trabajo y otros aspectos fundamentales de la política social está en manos privadas y lo mismo se aplica a la expresión, que está monopolizada por las grandes corporaciones que le venden el público a los anunciantes y que lógicamente refleja los intereses de los propietarios y su mercado.

Además, a través de mecanismos conocidos, el poder privado impone límites estrechos a las acciones del gobierno. Nuevamente, podemos decir que en este sentido Estados Unidos se destaca entre las democracias industriales. Está cerca del límite en cuanto a su protección de la libertad de coerción estatal, así como en la pobreza de su vida política. Hay básicamente un solo partido político, el de los negocios, con dos facciones. Las cambiantes coaliciones de inversores explican una gran parte de la historia política. Los sindicatos o las organizaciones populares tal vez podrían ofrecer una vía pública para que la gente tuviera una influencia en los programas y en las políticas, pero apenas existen. El sistema ideológico está cercado por el estrecho consenso de los privilegiados. Incluso podría decirse que las elecciones son un mero ritual. En una elección parlamentaria, prácticamente todos los titulares vuelven a sus bancas, lo que refleja el vacío en el sistema político y las alternativas que ofrece. Hay apenas una mínima pretensión de que los asuntos importantes se juegan en las campañas presidenciales. Los comentaristas políticos analizan cuestiones tales como si Reagan podrá recordar sus parlamentos, si Mondale se ve triste o si Dukakis puede esquivar los obstáculos que le arrojan los estrategas del Partido Republicano. La mitad de la población ni siquiera se molesta en ir a las elecciones y quienes lo hacen muchas veces votan a conciencia en contra de su propio interés. Estas tendencias se acentuaron durante el período de Reagan. La población se opuso abrumadoramente a las políticas de su administración e incluso los votantes de Reagan, por 3 contra 2, esperaban que su programa legislativo no se pusiera en marcha. En las elecciones de 1980, el 4% del electorado lo votó porque lo consideraba "un verdadero conservador". En 1984, el porcentaje bajó a un 1%. Eso es lo que se llama "una victoria arrolladora para el conservadurismo" en la retórica política estadounidense. Además, al contrario de lo que se decía, la popularidad de Reagan nunca fue particularmente alta, y una gran parte de la población entendía que era un personaje inventado por los medios, que a duras penas tenía una idea de lo que era la política

gubernamental[7]. Es notable que el hecho hoy sea tácitamente aceptado; en el momento en que "el gran comunicador" ya no necesitó leer más los versos que los ricos habían escrito para él, como lo habían hecho toda la vida, cayó en el olvido absoluto. Luego de ocho años de hablar de la "revolución" forjada por Reagan, nadie soñaría con preguntarle a su abanderado por su opinión sobre algún tema, ya que, como siempre, se entiende que no tiene ninguna. Cuando Reagan fue invitado a Japón en calidad de veterano estadista, sus anfitriones se sorprendieron –o más bien se ofendieron, considerando los gruesos honorarios que estaban en juego– al ver que era incapaz de sostener una conferencia de prensa o de comentar ningún tema. Su incomodidad generó un cierto regocijo en la prensa norteamericana: los japoneses creían lo que habían leído sobre esta figura tan notable, sin entender cómo funcionaba la misteriosa mente occidental.

La farsa perpetrada por los medios y por la comunidad intelectual es de cierto interés para la paradoja de Hume sobre el sometimiento y la autoridad. La democracia del capitalismo de Estado guarda una cierta tensión en lo que respecta al lugar del poder: en principio, es la gente la que manda, pero el poder efectivo en gran parte está en manos privadas, lo que acarrea grandes efectos en todo el orden social. Una forma de reducir la tensión es sacar al público de la escena, aunque no formalmente. El fenómeno Reagan mostró una nueva forma de alcanzar esta meta, tan importante para la democracia capitalista. Estados Unidos funcionó durante toda la década de 1980 sin un jefe del poder ejecutivo. Esto es un gran avance en la marginación del pueblo. Es como si hubiera una elección, cada una determinada cantidad de años, para elegir a una reina que pueda realizar ciertas tareas rituales: aparecer en ceremonias, leer en voz alta los programas del gobierno, etcétera. Como la más avanzada y sofisticada democracia capitalista, Estados Unidos ha ido frecuentemente a la cabeza en lo que respecta al control de los enemigos internos. Sin duda alguna, esta última ocurrencia será tomada por otros, con el debido retraso.

Incluso cuando los problemas surgen en el sistema político, la concentración efectiva del poder impone límites a la amenaza democrática. La pregunta raramente se plantea en Estados Unidos a causa de la subordinación del sistema político e ideológico a los intereses empresariales, pero en algunas sociedades más democráticas hacia el Sur, en donde las ideas y las visiones en conflicto llegan al campo político, la situación es distinta. Las políticas gubernamentales que el poder privado rechaza llevan,

7 Ver Chomsky, Noam, *Turning the Tide*, South End (1985) Cap 5; Ferguson, Thomas y Rogers, Joel, *Right Turn*, Hill & Wang (1986); Ferguson, Thomas, "By invitation only", *Socialist Review* (1989), 19.4.

como sabemos, a la fuga de capitales, la falta de inversión y la decadencia social hasta que se recupera "la confianza en los negocios" por el abandono de las amenazas al privilegio. Estos factores ejercen una influencia decisiva en el sistema político –junto con la fuerza militar que, apoyada por el soberano hemisférico, persiste por si las cosas se les van de las manos–. Para ser claros: a menos que los ricos y poderosos estén satisfechos, todos sufrirán, ya que son ellos quienes controlan las palancas sociales más importantes y definen lo que será producido y consumido, así como cuántas migajas quedarán para sus súbditos. Para los indigentes, entonces, el objetivo más importante debe ser asegurarse de que los ricos vivan felices en sus mansiones. Este factor determinante, junto con el simple control de los recursos, limita severamente la fuerza de los gobernados y reduce el peso de la paradoja de Hume en una democracia capitalista bien aceitada en la que la gente está dispersa y marginada.

Y, sin embargo, el problema persiste. Hume está en lo cierto al enfatizar que el control sobre el pensamiento es un factor determinante para suprimir las creencias naturales del sentido común y asegurar el sometimiento al poder. No se supone que la gente entienda esto. Esto socavaría el objetivo. Pero hace tiempo ya que las elites están conscientes de que, cuando la obediencia no puede asegurarse a los golpes, la democracia debe subvertirse de alguna forma. Es interesante ver cómo estas preocupaciones se han expresado a lo largo de los años.

Durante la Revolución Inglesa del siglo XVII, los grupos libertarios "representaron la primera gran explosión del pensamiento democrático en la historia", comenta una historiadora[8]. Inmediatamente, esta expresión del instinto de libertad planteó el problema de cómo responder ante una amenaza semejante. La gente respetable consideraba que las ideas libertarias de los demócratas radicales eran escandalosas. Defendían la educación para todos, la salud pública garantizada, la democratización de la ley, que alguien describió como un zorro cuyos gansos eran los pobres: "Les arranca las plumas y se alimenta de ellos". Desarrollaron una suerte de "Teología de la Liberación" que, como observó siniestramente un crítico, predicaba "una doctrina sediciosa al pueblo" y buscaba "levantar a las multitudes desvergonzadas [...] contra la gente superior del reino, hacerlos asociarse y combinarse entre sí [...] contra los señores, la nobleza, los ministros, los hombres de leyes, hombres ricos y apacibles" (el historiador es Clement Walker). La multitud no quería ser gobernada por el Rey ni por el Parlamento, sino "por campesinos

8 Judson, Margaret, citada por Levy, Leonard W., *Emergence of a Free Press*, Oxford University Press (1985), p. 91.

como nosotros, que sepan lo que deseamos". Sus panfletos explicaban más adelante que "el mundo nunca será bueno mientras los caballeros y los señores nos den leyes que se hacen para el miedo y no hacen sino oprimirnos, desconociendo los tormentos del pueblo".

Naturalmente, estas ideas horrorizaron a los hombres del alto nivel. Están dispuestos a conceder derechos al pueblo, pero dentro de lo razonable, y bajo la idea de que "cuando hablamos del pueblo, no nos referimos al cuerpo confuso y promiscuo del pueblo". Eran particularmente aterradores los predicadores itinerantes y los mecánicos que hablaban de la democracia y la libertad, los agitadores que despertaban a las desvergonzadas multitudes y los impresores que publicaban panfletos cuestionando la autoridad y sus misterios. "No puede haber una forma de gobierno sin misterios", advirtió un intérprete, y estos misterios deben ser ocultados de la vista del común. En palabras que resonaron en *El Gran Inquisidor* de Dostoievski, el mismo observador continuó haciendo hincapié en que "la ignorancia, así como la admiración que surge de la ignorancia, son los padres de la devoción y la obediencia civil". Los demócratas radicales habían "revelado los misterios y los secretos del gobierno [...] al vulgo (como perlas para el delincuente) –proseguía– y han [...] vuelto al pueblo tan curioso y arrogante que ya nunca volverá a encontrar la humildad necesaria para someterse a un poder civil". Otro observador comentó que es peligroso "que un pueblo conozca su propia fuerza". Luego de la derrota de los demócratas, John Locke escribió que a "los jornaleros y mercaderes, las prostitutas y las sirvientas" se les debe decir en qué creer. "No pueden saber lo más importante, así que deben creer"[9].

Hasta el día de hoy, estas ideas continúan resonando.

Como John Milton y otros libertarios civiles del período, Locke sostuvo una concepción marcadamente limitada de la libertad de expresión, dejando afuera a "aquellos que digan algo irreverente o sedicioso en su asamblea religiosa con referencia al gobierno, a los gobernantes o a los asuntos de Estado". La gente común ni siquiera debería tener el derecho a discutir las razones de los asuntos de Estado. Su Constitución Fundamental de Carolina sostenía que "está completamente prohibido cualquier tipo de comentario o expresión sobre parte alguna de esta Constitución, o sobre cualquier parte de las leyes de las Carolinas". Al esbozar las razones del

9 Hill, Christopher, *The World Turned Upside Down*, Penguin (1975). "Al menos Locke –agrega Hill– no pretendía que fueran los sacerdotes los que contaran las cosas; ésa era una tarea del mismo Dios".

Parlamento para poner fin a la censura en 1694, Locke no hizo defensa alguna de la libertad de expresión ni de pensamiento, sino que sólo dio consideraciones sobre la conveniencia y el daño a los intereses comerciales[10]. Superada la amenaza de la democracia y derrotada la multitud libertaria, se permitió terminar con la censura en Inglaterra, ya que "los formadores de opinión [...] se censuraban a sí mismos. Nada que asustara a los propietarios llegaba a las imprentas", observa Christopher Hill. En una democracia capitalista bien aceitada como Estados Unidos, cualquier cosa que pueda asustar a los propietarios queda fuera de la vista del público –a veces con un éxito asombroso–.

Las preocupaciones despertadas por los demócratas radicales del siglo XVII no eran nuevas. Podemos rastrear hasta Heródoto distintas historias sobre cómo gente que había luchado para conseguir su libertad "volvió a caer bajo la autoridad de un gobierno autocrático" a través de las acciones de líderes capaces y ambiciosos que "introdujeron por primera vez el protocolo de la realeza", creando la leyenda de que el líder "era un ser distinto del resto de los hombres" que debía ser envuelto en misterio y dejando los secretos del gobierno, que no son asuntos del vulgo, en manos de aquellos capaces de manejarlos.

En la década de 1650, los partidarios del Parlamento y del ejército probaron fácilmente que la multitud no podía ser dejada a sus propias manos. Esto se manifestó en la permanencia de las simpatías monárquicas y la reticencia a delegar sus asuntos a los nobles y al ejército, que "eran el verdadero pueblo", aunque el verdadero pueblo no estuviera de acuerdo. La mayoría de la gente era descripta como "la multitud mareada", "bestias con forma de hombre". Está bien suprimirlos, así como está bien "salvar la vida de un loco o un distraído aun contra su voluntad". Si el pueblo es tan "depravado y corrupto" como para "dar lugares de poder y confianza a hombres malvados y desmerecedores, pierde su poder en favor de los buenos, aunque sean pocos"[11]. Los pocos y buenos pueden ser los nobles o los industriales, o el partido de vanguardia con su Comité Central, o los intelectuales que califi-

10 Levy, *op. cit.* Sobre la "intolerancia masiva" de la *Areopagitica* de Milton, erradamente considerada libertaria, ver Illo, John, *Prose Studies*, mayo de 1988, Nro. 1. El mismo Milton explicaba que el propósito del tratado era "que la determinación de lo verdadero y lo falso o de lo que debería ser publicado y lo que debería ser suprimido no debería estar bajo el control de [...] hombres incultos de juicio mediocre", sino sólo "de un funcionario designado" de creencias apropiadas, quien tendrá la autoridad de prohibir los trabajos que considere "maliciosos e injuriosos", "equivocados y escandalosos", "impíos o absolutamente nocivos para la fe y los modales", "místico" y "supersticioso".
11 Morgan, *op. cit.*

can como expertos porque consiguen articular el consenso de los poderosos –para citar uno de los descubrimientos de Henry Kissinger–. Administran los imperios empresariales, las instituciones ideológicas y las estructuras políticas, o al menos les sirven en muchos grados. Su tarea es mantener a la multitud mareada en un estado de sometimiento implícito, para bloquear la temida perspectiva de libertad y autodeterminación.

Algunas ideas similares fueron desplegadas cuando los españoles comenzaron lo que Tzvetan Todorov llama "el mayor genocidio de la historia humana" luego de haber "descubierto América" hace ya quinientos años. Justificaban sus actos de terror y opresión con argumentos como que los nativos no eran "capaces de gobernarse a sí mismos más que los locos o incluso que las bestias salvajes y los animales, viendo que su comida no es más agradable ni mucho mejor que la de las bestias salvajes" y que su estupidez "es mucho mayor que la de los niños y los locos del resto de los países". Así, la intervención se hace legítima "para ejercer los derechos de tutela", comenta Todorov, sintetizando el razonamiento básico[12].

> Cuando los salvajes ingleses retomaron la tarea unos años más tarde, lógicamente adoptaron la misma postura, intentando domar a los lobos vestidos de hombre, según la descripción de George Washington de los obstáculos que se oponían a la civilización y que, por su propio bien, debían ser eliminados. Los colonialistas ingleses habían aplicado ya la misma noción a los "salvajes" celtas, por ejemplo, cuando Lord Cumberland, conocido como "el carnicero", arrasó con las tierras altas de Escocia para continuar con su nave hacia América del Norte.

Ciento cincuenta años después, sus descendientes habían purgado a América de su azote nativo, reduciendo a los locos de aproximadamente 10 millones a 200 mil, según cifras estimativas recientes, así que pusieron su atención en otro lado, para civilizar a las bestias salvajes de las Filipinas. Los luchadores indios a quienes se les asignaron las tareas encontraron la forma de salvar las almas de cientos de filipinos, apresurando su ascenso al otro mundo. Ellos también rescataban "criaturas desviadas" de su depravación al "masacrar a los nativos al estilo inglés", en las palabras en que la prensa de Nueva York describió la dolorosa respon-

12 Todorov, Tzvetan, *The conquest of America*, Harper & Row (1983), pp. 5 y ss., citando al profesor y teólogo Francisco de Vitoria, "uno de los pináculos del humanismo español del siglo XVI".

sabilidad, agregando que debíamos aceptar "la turbia gloria que hay en esta matanza descomunal hasta que hayan aprendido a respetar nuestras armas", para luego cumplir con "la tarea aun más difícil de que también respeten nuestras intenciones"[13].

A grandes rasgos, éste es el curso de la historia, con la plaga letal de la civilización europea devastando una gran parte del mundo.

En el frente interno, el problema permanente fue formulado de una manera sencilla por Marchamont Nedham, un pensador político del siglo XVII[14]. Escribió que las propuestas de los demócratas radicales harían que "gente ignorante, sin aprendizaje ni fortuna, fuese puesta al mando". Dada su libertad, "la terca multitud" elegiría a "*lo más bajo de la sociedad*", quienes se ocuparían de "cercenar y aprovecharse de los intereses de los ricos", tomándose "todas las licencias y permitiéndose la malicia, la mera anarquía y la confusión".

Más allá de los dramatismos retóricos, lo expresado es un rasgo esencial del discurso político e intelectual de la época. Y cada vez lo sería más, de hecho, con la llegada de victorias populares a través de los siglos que hicieron realidad las propuestas de los demócratas radicales, lo que exigió formas aun más sofisticadas de reducir su contenido característico y la institución de nuevos mecanismos de sujeción a la autoridad.

Problemas como éstos surgen en períodos de confusión y revolución social. Luego de la Revolución Norteamericana, a los granjeros rebeldes e independientes se les enseñó, por la fuerza, que los ideales expresados en los panfletos de 1776 no tenían que tomarse en serio. La gente común no sería representada por campesinos como ellos, que supiera de sus tormentos, sino por nobles, comerciantes, hombres de leyes y otros que velaran y sirvieran al poder privado. La doctrina imperante, expresada por los Padres Fundadores, es que "quienes son dueños del país deben ser sus gobernantes", en palabras de John Jay. El surgimiento de las corporaciones en el siglo XIX y las estructuras legales diseñadas para garantizarles el dominio de la vida pública y privada, determinó la victoria de los opositores federalistas de la democracia popular en una forma nueva y poderosa.

Muy frecuentemente, las luchas revolucionarias hacen que los aspirantes al poder que compiten entre sí se unan en oposición a las tendencias democráticas radicales que surgen de la gente común. Lenin y Trotsky, poco tiempo después de conquistar el poder del Estado en 1917, comen-

13 Ver *Turning the Tide*, p. 162.
14 *Ibid.*

zaron a desmantelar los órganos del control popular, incluyendo los consejos fabriles y los soviets, procediendo así a impedir y superar las tendencias socialistas. Marxista ortodoxo, Lenin no veía al socialismo como una opción en un país atrasado y subdesarrollado como Rusia: hasta sus últimos días, estuvo seguro de que "una verdad elemental del marxismo es que la victoria del socialismo necesita de los esfuerzos conjuntos en varios países desarrollados", en especial en Alemania[15]. En la que siempre he considerado su obra maestra, Orwell describió un proceso similar en España, donde los fascistas, los comunistas y las democracias liberales se unieron en oposición a la revolución libertaria que barrió con una gran parte del país, volviendo a la lucha por los restos sólo luego de que las fuerzas populares hubieran sido definitivamente aplastadas. Hay muchos otros ejemplos, muchas veces marcados profundamente por el enorme poder y la violencia.

Esto es particularmente cierto en lo que respecta al Tercer Mundo. Una preocupación permanente de las elites occidentales es que las organizaciones populares sienten las bases para una democracia significativa y para la reforma social, amenazando las prerrogativas de los privilegiados. Aquellos que intentan "levantar a la desvergonzada multitud" y "hacerlos asociarse y combinarse entre sí" contra "la gente superior" deben, por lo tanto, ser reprimidos o eliminados. No resulta una sorpresa entonces que el arzobispo Óscar Romero haya sido asesinado poco tiempo después de pedirle al presidente James Carter que no diera su apoyo a la junta militar, ya que lo usaría para "acentuar la represión que ha sido librada contra las organizaciones del pueblo que luchan por defender sus derechos humanos más elementales"; o que la opinión de los medios y de los intelectuales en Occidente no preste atención alguna a las atrocidades y oculte la complicidad de las fuerzas armadas y el gobierno civil establecido por Estados Unidos, todo para encubrir el trabajo que se necesita en la ejecución de una tarea como la que describía el arzobispo salvadoreño.

Para peor, "la plaga puede extenderse", en términos de los líderes norteamericanos: puede que se demuestre el éxito de desarrollos independientes que atiendan los sufrimientos del pueblo. Algunos documentos internos de planes del gobierno, e incluso el registro público, muestran que una enorme preocupación de los estrategas de Estados Unidos era el miedo a

15 Lenin (1922), citado por Lewin, Moshe, *Lenin's Last Struggle,* Pantheon (1968). La interpretación de Lewin de las metas y los esfuerzos de Lenin es, sin embargo, muy distinta de la que expreso yo.

que el "virus" de la democracia y las reformas sociales puedan expandirse, "infectando" otras regiones. Entre los ejemplos se cuentan la primera gran operación de contrainsurgencia en la posguerra, a fines de la década de 1940 en Grecia, la destrucción del movimiento obrero europeo, la invasión norteamericana a Vietnam del Sur, el derrocamiento de los gobiernos democráticos en Guatemala y Chile, el ataque contra Nicaragua y el resto de los movimientos populares centroamericanos y muchos más.

Temores similares fueron alguna vez expresados por los estadistas europeos, refiriéndose a la Revolución Norteamericana. Esto podría "darles fuerza a los apóstoles de la sedición", advirtió Metternich; podría extender "el contagio y la invasión de principios viciosos" como "las dañinas doctrinas del republicanismo y la autodeterminación popular", explicaba uno de los diplomáticos del Zar. Un siglo después, el rol de los personajes estaba invertido. Robert Lansing, secretario de Estado de Woodrow Wilson, advirtió que si la enfermedad bolchevique se expandía, dejaría en el dominio de la Tierra a "la ignorante e incapaz masa de la humanidad". Los bolcheviques, sostenía, convocaban "a los ignorantes y deficientes mentales, quienes por su número pueden volverse amos [...] un peligro muy real si consideramos el proceso de agitación social que atraviesa el mundo". Como siempre, es la democracia la mayor amenaza. Cuando los consejos de soldados y obreros aparecieron brevemente en Alemania, Woodrow Wilson temió que inspiraran ideas peligrosas a los "[soldados] negros norteamericanos que volvían del frente de batalla". Las sirvientas negras ya reclamaban un salario más alto del establecido diciendo que "el dinero es tanto suyo como nuestro", por lo que había escuchado Wilson. Temía que, si no se exterminaba el virus bolchevique, los hombres de negocios tendrían que acostumbrarse a tener trabajadores en las juntas directivas y otras catástrofes por el estilo.

Con estas terribles consecuencias en mente, la invasión occidental a la Unión Soviética fue justificada con argumentos de defensa, aludiendo a una supuesta defensa contra "el reto que la Revolución planteaba [...] a la supervivencia del orden capitalista", como dijo muy apropiadamente un historiador diplomático contemporáneo. También era necesario defender el orden civilizado del enemigo popular interno. El secretario de Estado, Lansing, explicó que la fuerza debía ser usada para evitar que "los líderes del bolchevismo y la anarquía" pudieran "organizar o predicar en contra del gobierno de Estados Unidos". La represión lanzada por el gobierno de Wilson socavó exitosamente las políticas democráticas, los sindicatos, la libertad de prensa y el pensamiento independiente, en interés del poder corporativo y de las autoridades estatales que representaban ese interés,

todo bajo la aprobación de los medios de comunicación y las elites, todos defendiéndose de la masa ignorante. Una gran parte de esa obra fue puesta en escena otra vez luego de la Segunda Guerra Mundial, de nuevo con el argumento de la amenaza soviética, aunque en realidad la meta fuera restaurar el sometimiento a la autoridad[16].

Cuando la vida política y el pensamiento independiente revivieron en la década de 1960, el problema surgió una vez más, seguido por la misma respuesta. La Comisión Trilateral, que reunía elites liberales de Europa, Japón y Estados Unidos, advirtió de una inminente "crisis de la democracia" causada por el "exceso de democracia" que amenazaba el dominio absoluto de las minorías privilegiadas –que en la teología política se llama "democracia"–. El problema era el mismo de siempre: las masas intentaban hacerse cargo de sus propios problemas, ganando el control de sus comunidades e ingresando al campo político para introducir sus exigencias. Se impulsaba la organización de la juventud, de las minorías étnicas, de las mujeres, los activistas sociales y otros, alentados por la lucha que las tenebrosas masas extranjeras daban por su libertad y su independencia. La Comisión arribó a la conclusión de que era necesaria una "mayor moderación en la democracia", un regreso a los viejos tiempos en que "Truman podía gobernar el país con la ayuda de unos pocos abogados y banqueros de Wall Street", en las palabras ligeramente nostálgicas de un reportero norteamericano.

En otro lugar del espectro político, vemos que el desprecio conservador por la democracia es expresado de forma muy sintética por Sir Lewis Namier, quien escribe que "no hay más libertad en el pensamiento y en la acción de las masas que en el movimiento de los planetas, en la migración de las aves o en la suicida zambullida de los lemmings al mar". Una participación significativa de las masas en la toma de decisiones sólo puede terminar en el desastre. El destacado intelectual neoconservador Irving Kristol agrega que "como la gente insignificante, las naciones insignificantes pueden sufrir delirios de grandeza". Prosigue diciendo que debemos sacar esa ilusión de sus pequeñas cabezas: "La verdad es que los días de la diplomacia de cañonera nunca van a terminarse [...] Las cañoneras son tan importantes para el orden internacional como los coches de policía para el orden interno"[17].

16 Para referencias aquí y más abajo, donde no estén ya citadas, ver *Turning the Tide*, Boston, South End (1985); *Necessary Illusions*, South End Press (1989). Sobre Lansing y Wilson, ver Gardner, Lloyd, *Safe for Democracy*, Oxford University Press (1987), pp. 157, 161, 261, 242.
17 *Wall Street Journal*, 13 de diciembre de 1973.

Estas ideas nos llevan directamente al gobierno de Reagan, que estableció una agencia estatal de propaganda que fue con mucho la más importante de la historia norteamericana, para el deleite de quienes defendían un Estado poderoso e intervencionista, llamados "conservadores" en las actuales perversiones orwellianas del discurso político. El Ministerio de Diplomacia, como se lo llamaba, estaba mayormente dedicado a movilizar apoyo para los estados terroristas de Estados Unidos en Centroamérica y a "demonizar a los sandinistas", en palabras de un funcionario del gobierno. Cuando se presentó el programa, otro alto funcionario lo describió como un tipo de operación ejecutada en "territorio enemigo" –una frase apropiada que expresaba las actitudes elitistas hacia el público, ya que el enemigo debía ser dominado–.

En este caso, el enemigo no estaba completamente dominado. Los movimientos populares arraigaron sus raíces y se extendieron en nuevos sectores de la población desde la década de 1960, a pesar de toda la propaganda, y fueron capaces de empujar al Estado hasta el terror clandestino, en vez de permitirle formas más eficientes de violencia manifiesta como las que anteriormente utilizaba John F. Kennedy antes de que la gente se diera cuenta.

Si en el período posterior a Vietnam las elites tuvieron que luchar contra la creciente amenaza de la democracia a nivel local, también tuvieron que lidiar con la expansión de la plaga y los cánceres en el exterior. Los mecanismos de control ideológico interno, así como las verdaderas razones de la subversión y el terrorismo de Estado en el exterior, se manifestaron con enorme claridad en uno de los logros más espectaculares de las operaciones propagandísticas del gobierno de Reagan –una operación estrictamente legal, de acuerdo a la irrelevante definición del Congreso–. De una forma prácticamente natural, el sistema de propaganda inventó la acusación de que el enemigo en cuestión, Nicaragua, planeaba conquistar el hemisferio. Incluso continuó hasta mostrar evidencias: los malvados comunistas habían declarado abiertamente una "revolución sin fronteras". Esta acusación, que no generó burla alguna dentro de las clases educadas y disciplinadas, se basaba en un discurso del líder sandinista Tomás Borge, en el que explicaba que Nicaragua no podía "exportar su revolución" pero sí "exportar su ejemplo" para que "la propia gente del resto de mundo [...] haga su revolución". En este sentido, sostenía, la Revolución Nicaragüense "trascendía las fronteras nacionales". El engaño se presentó de inmediato, aunque la prensa apenas le prestara atención. Pero era demasiado útil para dejarlo ir y fue aceptado de buen grado por el Congreso, los medios de comunicación y los analistas políticos.

La frase se utilizó como título en un importante documento de propaganda del Departamento de Estado y fue brillantemente explotado por los escritores de los discursos de Reagan para hacer que el Congreso otorgara 100 millones de dólares en ayuda a los Contras, en respuesta a una sentencia de la Corte Internacional de Justicia que exigía a Estados Unidos que terminara con su "ilegítimo uso de la fuerza" y con su embargo ilegal contra Nicaragua.

Lo importante es que detrás del engaño se esconde un descubrimiento valioso, que explica su amplio atractivo para las clases educadas. El temprano éxito sandinista en la institución de reformas sociales y en la producción interna generó pánico en Washington y en Nueva York. Estos éxitos generaron el mismo temor que agitó a Metternich y al Zar, a la gente de alto nivel desde el siglo XVII y a todos aquellos que esperan dominar por ley: la plaga puede expandirse, el virus puede infectar a otros y los cimientos del privilegio pueden quebrarse.

A pesar de todos los esfuerzos de contención, las masas siguen luchando por sus derechos y, con el tiempo, los ideales libertarios han sido realizados en parte o incluso se han vuelto algo normal. Muchas ideas de los demócratas radicales que podían parecer escandalosas en el siglo XVII, por ejemplo, parecen bastante insulsas hoy en día, aunque algunos descubrimientos de la época siguen estando fuera de nuestro alcance moral e intelectual.

La lucha por la libertad de expresión es un ejemplo interesante, y uno muy importante, ya que está en el núcleo de toda una formación de libertades y derechos[18]. La cuestión fundamental es cuándo puede actuar el Estado, si alguna vez lo hace, para prohibir el contenido de la comunicación. Un elemento determinante es la figura de la difamación sediciosa, la idea de que el Estado puede ser asaltado criminalmente a través del discurso, "el sello distintivo de las sociedades cerradas en todo el mundo", según el historiador de las leyes Harry Kalven. Una sociedad que tolera la difamación sediciosa no es libre, más allá de sus otros rasgos. A fines del siglo XVII en Inglaterra, los hombres eran castrados, se les arrancaban las entrañas, se los descuartizaba y se los decapitaba por cometer un crimen así. A través del siglo XVIII, perduró el consenso general de que la autoridad imperante sólo podía ser mantenida silenciando la discusión subversiva y que "cualquier amenaza, real o imaginaria, a la buena reputación del gobierno" debía ser cercenada por la fuerza (Leonard Levy). "Los

18 Para una mayor discusión y otras referencias, ver *Necessary Illusions*, Apéndice V, Sección 8.

hombres individuales no son jueces de sus superiores [...] [porque de ser así] esto confundiría a cualquier gobierno", escribió un editor. La verdad de lo que se dijera no era ninguna defensa: las acusaciones verdaderas eran incluso más graves que las falsas, porque tendían a socavar más la reputación del gobierno. El tratamiento de las opiniones disidentes, vale la pena decirlo, es bastante similar en nuestra época, aunque ésta sea más libertaria. Las acusaciones falsas y ridículas no son un problema: es el desmedido pueblo el que revela las verdades indeseables de las que deberíamos proteger a la sociedad.

La doctrina de la difamación sediciosa fue sostenida también en las colonias americanas. La intolerancia del disenso durante el período revolucionario es notoria. El libertario norteamericano más destacado, Thomas Jefferson, estaba de acuerdo con que el castigo era apropiado para "un traidor en las ideas, aunque no lo fuera en los hechos" y autorizaba la detención de sospechosos políticos. Él y otros Fundadores estaban de acuerdo en que "las palabras irrespetuosas o traidoras" contra la autoridad del Estado nacional o cualquiera de sus Estados componentes eran un crimen. "Durante la Revolución –observa el historiador Leonard Levy Jefferson, como Washington, los Adams y Paine, creía que no podían tolerarse las diferencias serias de opinión política en lo que respectaba a la independencia, que no podía haber alternativa salvo el absoluto sometimiento a la causa patriótica. En todos lados había libertad para elogiarla, pero no para criticarla". Al principio de la Revolución, el Congreso Continental instó a los Estados a promulgar legislación para evitar que la gente sea "engañada y convencida de una opinión equivocada". No fue sino hasta que los mismos jeffersonianos fueron sujetos a medidas represivas a fines de la década de 1790 que desarrollaron un cuerpo de ideas más libertarias en función de su propia protección –aunque, sin embargo, revirtieron las cosas al ganar poder–[19].

Hasta la Primera Guerra Mundial había sólo una débil base de la libertad de expresión en Estados Unidos y, en realidad, no fue sino hasta 1964 que la Ley de Difamación Sediciosa fue derogada por la Corte Suprema. En 1969, la Corte finalmente protegió la expresión, exceptuando al "estímulo de acciones ilegales". Dos siglos luego de la Revolución, la Corte adoptó por fin la posición defendida en 1776 por Jeremy Bentham, quien sostenía que un gobierno libre debía permitir que "los disidentes" pudie-

19 Levy, Leonard, *op. cit.*, pp. 178-9, 297, 337 y ss.; Levy, Leonard, *Jefferson and the Civil Liberties: the Darker Side*, Harvard University Press (1963), Ivan Dee (1989), pp. 25 y ss.

ran "comunicar sus sentimientos, acordar sus planes y poner en práctica cualquier forma de oposición que no alcance la revuelta, antes de que el poder ejecutivo pueda estar legalmente justificado para el hostigamiento"[20]. La decisión de 1969 de la Corte Suprema expresó un criterio libertario que considero único en el mundo. En Canadá, por ejemplo, la gente actualmente sigue siendo condenada por publicar "noticias falsas", una figura criminal diseñada en 1275 para proteger al Rey.

En Europa, la situación es aun más primitiva. Inglaterra tiene una protección sólo limitada para la libertad de expresión e incluso sostiene todavía desgracias como la Ley de Blasfemia. Particularmente notable fue la reacción, sobre todo de parte de los que absurdamente se denominan "conservadores", a todo lo sucedido con Salman Rushdie*[21]. Sin duda muchos estarían de acuerdo con Conor Cruise O'Brien, quien, siendo ministro de Comunicaciones en Irlanda, enmendó la Ley de la Autoridad de Emisión para permitir que la Autoridad pudiera rechazar la emisión de cualquier asunto que, en la opinión del ministro, "tendiera a socavar la autoridad del Estado"[22].

También deberíamos tener en mente que el derecho a la libre expresión no fue establecido en Estados Unidos por la Primera Enmienda de la Constitución, sino a través de los esfuerzos comprometidos y los años de luchas del movimiento obrero, de los movimientos pacifistas y defensores de los derechos humanos en la década de 1960 y de otras fuerzas populares. James Madison señaló alguna vez que una "muralla para las publicaciones" no sería suficiente para impedir la tiranía. Los derechos no se establecen en las palabras, sino que se ganan y se sostienen con la lucha.

Vale la pena destacar también que las victorias para la libertad de expre-

20 Citado por Levy, Leonard, *ibid.*, 45.

* N. del T.: Probablemente se refiera a la polémica desatada en 1988 por la publicación del libro de Rushdie *Los versos satánicos*, que generó graves problemas diplomáticos entre Gran Bretaña y varios países árabes.

21 Ver Frew, Christopher, "Craven evasion on the threat to freedom", en *Scotsman*, 3 de agosto de 1989, en referencia al vergonzoso comportamiento de Paul Jonson y Hugh Trevor-Roper –quienes, desafortunadamente, estaban lejos de estar solos–. Rushdie fue acusado de difamación sediciosa y blasfemia en la Corte, pero la Corte Suprema sentenció que la Ley de Blasfemia se extendía sólo a la cristiandad, no al Islam, y que sólo el ataque verbal "en contra de Su Majestad o el gobierno de Su Majestad o alguna otra institución del Estado" contaba como difamación sediciosa (*The New York Times*, 10 de abril de 1990). De manera que la Corte ratificó las creencias básicas del Ayatollah Khomeini, Stalin, Goebbels y otros opositores de la libertad al reconocer que la ley inglesa, como sus equivalentes, protege de la crítica sólo al poder local.

22 Citado en *British Journalism Review*, Vol. 1, Nro. 2, Invierno de 1990.

sión a veces son obra de las posturas más perversas y horrorosas. La decisión de la Corte Suprema de 1969 era en defensa del Ku Klux Klan ante la fiscalía, por haberse reunido con capuchas, pistolas y una cruz en llamas, llamando al "entierro de los negros" y el "envío de todos los judíos a Israel". Con respecto a la libertad de expresión hay básicamente dos posturas: defenderla con fuerza aunque sirva a las opiniones más odiosas o rechazarla prefiriendo los criterios stalinistas/fascistas. Es una lástima que siga siendo necesario destacar estas verdades tan simples[23].

Los temores expresados por los hombres de alto nivel del siglo XVII se han vuelto un motivo central en el discurso intelectual, en la práctica corporativa y en la academia de ciencias sociales. Fueron claramente expresados por el destacado moralista y asesor de política exterior Reinhold Niebuhr, muy respetado por George Kennan, por los intelectuales de los Kennedy y por muchos otros. Niebuhr escribió que "la racionalidad les pertenece a los observadores fríos", mientras que la gente común no sigue la razón sino la fe. Explicaba que los observadores fríos deben reconocer "la estupidez del hombre común" y deben brindar "las ilusiones necesarias" y las "simplificaciones emocionalmente determinantes" que permitirán que el hombre más elemental e ingenuo siga la dirección correcta. Como ya sucedía en 1650, es necesario proteger a "los locos y los distraídos", la masa ignorante, de su propio juicio "perverso y corrupto", de la misma forma en que uno no le permite a un niño cruzar la calle sin un adulto al lado.

De esta forma, en perfecta concordancia con las concepciones predominantes, no se daña a la democracia si se le otorga el control del sistema de información a unas pocas corporaciones: de hecho, ésa es la esencia de la democracia. En los *Anales de la Academia Norteamericana de Ciencias Sociales y Políticas*, la figura más destacada de la industria de relaciones públicas, Edgard Bernays, explicó que "la esencia misma del proceso democrático" es "la libertad de persuadir y convencer", es decir lo que él llama "la ingeniería del consenso". Si por casualidad la libertad de persuasión se concentra en unas pocas manos, entonces debemos reconocer que ésa es la naturaleza de las sociedades libres. Desde principios del siglo XX, la industria de las relaciones públicas ha dedicado enormes recursos para "educar al pueblo norteamericano en lo que es la vida económica", con el objetivo de crear un buen clima de negocios. Su función es controlar la "mente del público", que en realidad es "el único verdadero peligro

23 Levy, Leonard *Emergence*, pp. xvii, 6, 9, 102; Kalven, Harry, *A Worthy Tradition*. Harper & Row (1988), pp. 63, 227 y ss., 121 y ss.

que enfrenta la compañía", observó un ejecutivo de la AT&T hace ya ocho años. Y hoy en día *The Wall Street Journal* habla con entusiasmo de los "esfuerzos conjuntos" de la Norteamérica corporativa para "cambiar la actitud y los valores de los trabajadores" a gran escala con "talleres *New Age*" y otros dispositivos modernos de adoctrinamiento y estupefacción diseñados para "convertir la apatía de los trabajadores en lealtad corporativa"[24]. Los agentes del Reverendo Moon y los cristianos evangélicos utilizan herramientas similares para cercenar la amenaza de la organización campesina y para socavar a una iglesia que sirve a los pobres de Latinoamérica –con la ayuda del Vaticano, desgraciadamente–. Para estas actividades son ampliamente financiados por las agencias de inteligencia de Estados Unidos y sus clientes, así como por las organizaciones internacionales estrechamente vinculadas de la ultraderecha.

Bernays expresó la cuestión en un manual de relaciones públicas de 1928: "La manipulación consciente e inteligente de los hábitos organizados y las opiniones de las masas son un elemento importante de la sociedad democrática [...] Son las minorías inteligentes las que necesitan hacer uso de la propaganda continua y sistemáticamente". Dado su poder enorme y decisivo, la comunidad empresaria norteamericana, con tanta conciencia de clase, ha hecho un uso efectivo de estas lecciones. Así, la defensa de la propaganda de Bernays es citada por Thomas McCann, jefe de relaciones públicas para la *United Fruit Company*, a la cual Bernays dio un servicio de comunicaciones para disponer los preparativos para el golpe a la democracia en Guatemala en 1954, un triunfo enorme de la propaganda empresarial que contó con la servicial colaboración de los medios[25].

Las minorías ilustradas han entendido que ésta es su función. El decano de los periodistas norteamericanos, Walter Lippmann, habló de una "revolución" en "la práctica democrática" al referirse al hecho de que "la fabricación del consenso" se ha vuelto "un arte en sí mismo y un órgano común del gobierno popular". Es un proceso natural cuando "el interés común escapa en gran parte a la opinión pública y sólo puede ser manejado por una clase especializada cuyos intereses personales trascienden la localidad", los "hombres de alto nivel", capaces de gestionar los asuntos económicos y sociales.

24 Citado por Schiller, Herbert, *The Corporate Takeover of Public Expression*, Oxford University Press (1989).

25 McCann, Thomas, *An American Company,* Crown (1976), p. 45. Sobre la absurda conducta de los medios, ver también *Turing the Tide,* South End (1985), pp. 164 y ss. Ver también Preston, William y Ray, Ellen "Disinformation and mass deception: democracy as a cover store" en *Freedom at Risk,* Richard O. Curry (ed.), Temple University Press (1988).

Establecidas ya estas ideas de la sociología y la psicología a través de un mecanismo de pronunciamiento autorizado, de esto se sigue que hay dos tipos de roles políticos que deben ser claramente distinguidos, como explica Lippmann. En primer lugar, el rol asignado a la clase especializada, los que "están adentro", los "hombres responsables" con acceso a la información y al entendimiento. En realidad, deberían tener una educación especialmente orientada a la función pública y deberían dominar los criterios para la resolución de problemas sociales: "En la medida en que estos criterios puedan ser exactos y objetivos, la decisión política", que es lo suyo, "estará relacionada con los intereses de los hombres". Los "hombres públicos" deben, entonces, "guiar la opinión" y hacerse responsables de "formar una opinión pública sensata". Se supone tácitamente que esta clase especializada sirve al interés público –llamado "interés nacional" en las redes de la mitología y la mistificación, tejidas por la academia de ciencias sociales–.

El segundo rol es "la función del público", que debería ser bastante limitado. Observa Lippmann que no es tarea del público "juzgar las cualidades intrínsecas" de un asunto u ofrecer análisis o soluciones, sino meramente, en ocasiones, otorgar "su fuerza a disposición" de uno u otro grupo de "hombres responsables" de la clase especializada. El público "no razona, no investiga, no inventa, no convence, no pacta ni negocia". Más bien, "el público sólo actúa tomando partido por alguien que se encuentra en posición de actuar ejecutivamente", una vez que este último ha pensado seria y desinteresadamente en el asunto en cuestión. "El público debe estar en su lugar", para que "estemos libres del pisoteo y el rugido de esa manada salvaje". La manada "tiene su función": ser un "espectador interesado de la acción", no un partícipe, puesto que ésa es la tarea del "hombre responsable"[26].

Estas ideas, vistas como una progresiva "filosofía política de la democracia liberal", tienen un parecido inconfundible con la idea leninista de un partido de vanguardia que guía a las masas idiotas a una vida mejor que no pueden construir o concebir por sí solas. De hecho, el paso de una postura a la otra, del entusiasmo leninista a la "fiesta de Norteamérica", ha mostrado con los años ser bastante sencillo. No es nada sorpresivo, ya que ambas doctrinas tienen una raíz similar, diferenciándose básicamente en la evaluación de la perspectiva hacia el poder: una piensa en la explotación

26 Rossiter, Clinton y Lare, James, *The Essential Lippmann: a Political Philosophy for Liberal Democracy*, Vintage (1965).

de las luchas populares de las masas y la otra, en servir a los intereses de los amos de hoy.

Hay, con bastante claridad, un supuesto no dicho en las propuestas de Lippmann y los demás: que la clase especializada tiene la oportunidad de gestionar los asuntos públicos a causa de su sometimiento a quienes detentan el verdadero poder –en nuestra sociedad, los intereses económicos dominantes–, un hecho fundamental que, como es lógico, se ignora en los aplausos propios de los elegidos.

El pensamiento de Lippmann sobre estos temas data del período brevemente posterior a la Primera Guerra Mundial, época en que la comunidad intelectual liberal se impresionó profundamente por su éxito al servir como "fieles y útiles intérpretes de lo que parece ser una de las más grandes empresas asumidas por un presidente norteamericano" (*New Republic*). La empresa en cuestión era la interpretación de Woodrow Wilson de su lema electoral de "paz sin victoria", con el objetivo de buscar la victoria sin la paz, con ayuda de los intelectuales liberales, que luego se llenaron de elogios por "imponer su voluntad por sobre una mayoría reticente o indiferente", con ayuda de inventos propagandísticos sobre las atrocidades de los hunos* u otros mecanismos similares. En realidad, estaban siendo instrumentos, a veces sin darse cuenta, del Ministerio de Información de Gran Bretaña, que secretamente definió su tarea como "la dirección del pensamiento de la mayoría del mundo"[27].

Quince años después, el influyente politólogo Harold Lasswell explicaba en la *Enciclopedia de Ciencias Sociales* que no deberíamos sucumbir ante los "dogmatismos democráticos y pensar que los hombres son los mejores representantes de sus propios intereses". De hecho, no lo son. Los mejores representantes son las elites, quienes deben tener asegurados los medios para imponer su voluntad, por el bien común. Cuando los acuerdos sociales les niegan el poder requerido para afirmar la obediencia, se vuelve necesario utilizar "toda una nueva técnica de control, sobre todo a través de la propaganda", a causa de "la ignorancia y la superstición [...] [de] las masas". Otros también han desarrollado ideas similares y las han

* N. del T.: Los aliados en la Primera Guerra Mundial se referían al enemigo alemán como "el huno" por la forma de su casco y en referencia a un discurso del Kaiser Guillermo II.

27 Citado de documentos secretos por Marlin, R.R.A. "Propaganda and the Ethics of persuasion", *International Journal of Moral and Social Studies*, Primavera de 1989. Para mayor información, ver mi ensayo "Intellectuals and the state", Huizinga Lectura, Leiden, diciembre de 1977; reimpreso en Chomsky, Noam, *Towards a New Cold War*, Pantheon (1982).

puesto en práctica a través de las instituciones ideológicas como las escuelas, las universidades, los medios de comunicación masivos, los periódicos de la elite, etcétera.

Es completamente natural que surjan doctrinas semejantes en una sociedad en la que el poder se encuentra estrechamente concentrado, a pesar de los mecanismos formales que existen para que la gente común pueda, en teoría, jugar algún papel en la definición de sus propios asuntos –una amenaza que debe ser sencillamente frenada–.

Las técnicas de fabricación de consenso son perfeccionadas especialmente en Estados Unidos, una sociedad de negocios más avanzada que sus aliadas y que en muchos aspectos es más libre que ningún otro lugar del mundo, dando como resultado que las masas estúpidas e ignorantes sean potencialmente más peligrosas. Pero las mismas preocupaciones siguen estando en Europa, como en el pasado. En agosto de 1943, el primer ministro sudafricano Jan Christian Smuts advirtió a su amigo Winston Churchill que "con la política dejada en manos de esa gente, puede que tengamos una ola de desorden y comunismo creciente a gran escala en algunas partes de Europa". La concepción de Churchill era que "el gobierno del mundo" debía estar en manos de los "hombres ricos que vivieran en paz en sus habitaciones" y que no tuvieran "ninguna razón para buscar nada más", de manera que preservarían la paz, dejando afuera a los "hambrientos" y "ambiciosos". Los mismos preceptos se aplicaban en casa. Smuts se refería específicamente al sur de Europa, aunque las preocupaciones eran más amplias. Con las elites conservadoras desprestigiadas por su asociación al fascismo y con un clima de ideas democrático-radicales, era necesario buscar un programa mundial para aplastar la resistencia antifascista y su base popular y para restaurar el orden tradicional, asegurando que la política no fuese dejada en manos de la gente. Esta campaña, dirigida desde Corea a Europa Occidental, debería ser el tema del primer capítulo de cualquier trabajo serio sobre la situación de Europa luego de la Segunda Guerra Mundial[28].

Los mismos problemas aparecen hoy. En Europa se acentúan por el hecho de que, a diferencia de lo que sucede en Estados Unidos, su forma de capitalismo de Estado no ha terminado con los sindicatos y ni ha limitado la política exclusivamente a las facciones del partido de los negocios,

28 Para ver detalles, ver mi artículo "Democracy in the Industrial Societies" en *Z Magazine*, enero de 1989, y las fuentes allí citadas.

de manera que siguen existiendo ciertos obstáculos para el gobierno de "los hombres de alto nivel". Estas persistentes preocupaciones permiten entender la ambivalencia de las elites europeas con respecto a la flexibilidad, lo que trae aparejada la desaparición de las técnicas de control social basadas en el temor al terrible enemigo.

El problema fundamental, a nivel general, es que a medida que el Estado pierde la capacidad de controlar a la población por la fuerza, los sectores privilegiados deben encontrar otros mecanismos para asegurar que la gente sea marginada y desplazada de la esfera de lo público. Y las naciones insignificantes deben ser sometidas a las mismas prácticas que la gente insignificante. El dilema fue explicado por Robert Pastor, especialista en Latinoamérica para el gobierno de Carter, desde un lugar extremadamente liberal y pacifista del espectro político. Defendiendo la política de Estados Unidos por muchos años, escribe que "Estados Unidos no quería controlar Nicaragua u otras naciones de la región, pero tampoco quería permitir que los procesos se fueran de control. Quería que Nicaragua actuara de forma independiente, excepto cuando hacerlo significara afectar adversamente los intereses norteamericanos"[29]. En pocas palabras, Nicaragua y los otros países deberían ser libres –mientras hagan lo que nosotros queremos– y deberían elegir su camino con independencia en tanto su elección no se contradiga con nuestros intereses. Si utilizan con imprudencia la libertad que les concedemos, estamos lógicamente en nuestro derecho a defendernos. Estas ideas son un equivalente cercano de la concepción liberal de la democracia local como una forma de control de la población. En el otro extremo del espectro político, encontramos a los "conservadores", quienes prefieren acudir rápidamente a los métodos de Kristol: cañoneras y coches de policía.

Un sistema eficiente de adoctrinamiento tiene varias tareas, algunas muy importantes y delicadas. Uno de sus objetivos son las masas estúpidas e ignorantes. Deben ser mantenidas en su lugar, entretenidas con simplificaciones emocionalmente potentes, marginadas y aisladas. Lo ideal es que cada persona esté sola frente a un televisor mirando programas de deportes, telenovelas o comedias, privada de estructuras organizativas que permitan a los individuos sin recursos descubrir lo que piensan y crear en interacción con los demás, expresando sus propias preocupaciones y planes y realizándolos. Se les puede permitir, e incluso alentar, la ratificación

29 Pastor, Robert, *Condemned to Repetition,* Princeton University Press (1987), p. 32.

de las decisiones tomadas por sus superiores en elecciones periódicas. La "multitud sinvergüenza" está en la mira de los medios masivos de comunicación y de un sistema público de educación adaptado a la obediencia y a la reproducción de las capacidades convenidas, incluyendo la capacidad de repetir ocasionalmente algunos lemas patrióticos.

El problema del adoctrinamiento es un poco diferente para quienes se espera que participen de la verdadera toma de decisiones y en el verdadero control: los negocios, el Estado, los gestores de la cultura y los sectores privilegiados en general. Deben asimilar los valores del sistema y compartir las ilusiones que permiten su ejercicio en función de los intereses del complejo de poder y privilegio. Pero, al mismo tiempo, deben poder captar la realidad del mundo para poder desempeñar sus funciones de manera efectiva. Los medios de la elite y los sistemas educativos deben encontrar una solución para este dilema, que no es sencillo. Sería verdaderamente interesante ver en detalle cómo se lleva a cabo, pero es algo que escapa al alcance de estas palabras.

Me gustaría finalizar enfatizando una vez más una de las cuestiones fundamentales. El instinto de libertad puede ser apaciguado, pero no asesinado. El coraje y la dedicación de la gente que lucha por la libertad, su voluntad de confrontar el extremo terror del Estado y su violencia, son frecuentemente asombrosos. Ha habido un lento desarrollo de la conciencia a través de los años y se han alcanzado metas que se consideraban utópicas o que apenas eran pensadas en épocas anteriores. Un optimista empedernido puede indicar esto y expresar su esperanza de que con una nueva década, y pronto con un nuevo siglo, la humanidad sea capaz de superar algunos de sus graves malestares sociales. Algunos tal vez extraigan conclusiones distintas de la historia reciente. Es difícil encontrar fundamentos racionales para justificar una u otra perspectiva. Como sucede con muchas de las creencias naturales que guían nuestra vida, lo mejor que podemos hacer es una suerte de apuesta de Pascal: negando el instinto de libertad no haremos sino probar que los seres humanos somos una mutación fatal, un callejón sin salida en la evolución; abrigándolo, si es que existe, tal vez encontremos formas de lidiar con lo horrible de las tragedias humanas y con los problemas más formidables.

Sección de discusión

El sentido común y la libertad

Estoy en un dilema entre dos impulsos contradictorios. Un sentido del deber me hace querer hablar del tema que me han pedido discutir. Pero también me he sentido identificado con algunas opiniones expresadas por mucha gente en la sesión plenaria, quienes pensaban que resulta bastante poco satisfactorio discutir de forma abstracta y general las cuestiones que tienen una significación humana muy profunda, como la autodeterminación y el poder, a menos que se las lleve a problemas concretos e importantes de la vida cotidiana. La pregunta es: ¿qué deberíamos hacer con las situaciones específicas de injusticia y opresión?

Si tomamos el segundo camino, entonces tenemos que hablar seriamente. Más allá del entendimiento que en términos generales esperemos alcanzar de la autodeterminación, la libertad y la justicia, seguiríamos estando lejos de poder determinar una forma específica de acción en situaciones concretas y en condiciones concretas, históricas o personales. Podríamos aprender de la historia de las ciencias. No fue hasta el siglo XIX que el trabajo de ingeniería práctica pudo tomar aportes de la ciencia básica y no hace falta tampoco aclarar que las esferas del conocimiento que estamos discutiendo hoy están muy lejos de los niveles más básicos del saber científico.

Para hablar en serio de las situaciones históricas reales tenemos que lograr entender sus particularidades y aplicar juicios que no están en absoluto basados en fundamentos firmes. Tomemos la cuestión, por ejemplo, de la autodeterminación de las naciones, que se ha debatido muchas veces. Si queremos decir algo sensato sobre los casos particulares –Irlanda del Norte, los igbo y los kurdos, el conflicto árabe-israelí– estamos obligados a entender estas situaciones. Los principios generales pueden ayudarnos, pero dentro de ciertos límites. Además, los problemas humanos son demasiado importantes como para dar o incluso tolerar las propuestas simplistas.

Sucede lo mismo con otras cuestiones que surgieron en la sesión plenaria, como la política educativa, la democracia política bajo el signo del capitalismo de Estado o la democratización de los medios de comunicación.

Entonces, parece que tengo dos opciones: mantenerme en las cuestiones generales de la libertad y el sentido común –como lo dicta el sentido del deber– o discutir los temas más específicos del poder, la justicia y los derechos humanos. Si me decidiera por la última opción, debería tratar

ciertos puntos específicos que he estudiado y reflexionado. De manera que, en cuanto a la cuestión de la autodeterminación de las naciones, me sentiría capaz de discutir el conflicto árabe-israelí, pero no la situación de Irlanda del Norte. En cuanto a lo primero, puede que diga cosas correctas o equivocadas, inteligentes o estúpidas, pero al menos estaré basado en la reflexión y la investigación.

En una conferencia como ésta, creo que el segundo camino es más adecuado para las sesiones grupales o para la discusión general que sigue. Para los comentarios introductorios como el presente, las cuestiones generales me parecen más apropiadas. De manera que seguiré el sentido del deber y me centraré en algunos comentarios generales sobre estos últimos temas –comentarios limitados, sin embargo, para que podamos volvernos sobre asuntos más concretos y urgentes sin retrasarnos demasiado–.

En cuanto a la cuestión del sentido común y la libertad, hay una rica tradición que desarrolla la idea de que los hombres tienen derechos intrínsecos. En este sentido, cualquier autoridad que viole estos derechos es ilegítima. Son derechos naturales, arraigados en la naturaleza humana, que es parte del mundo natural, así que deberíamos poder aprender sobre ella por medio de la investigación racional. Pero la teoría social y la acción no pueden mantenerse en suspenso mientras la ciencia da pasos interrumpidos y vacilantes hacia la determinación de las verdades de la naturaleza humana y mientras la filosofía intenta explicar la conexión, que todos consideramos existente, entre la naturaleza humana y los derechos que se derivan de ella. Estamos obligados por lo tanto a dar un salto intuitivo, dar una propuesta sobre lo que es esencial para la naturaleza humana y desde allí derivar, por más inadecuada que sea, la concepción de un orden legítimo. Cualquier análisis y conclusión de la acción –o la inacción– social se basa en un razonamiento de este tipo. Una persona de cierta integridad elegirá una conducta considerando que las consecuencias probables servirán a los derechos y las necesidades humanas, explorando la validez de sus fundamentos como cualquiera de nosotros.

De acuerdo a una idea bastante tradicional, son necesidades fundamentales del hombre –y, por lo tanto, derechos fundamentales– la investigación y la creación, libres de coerción externa. Es una tesis básica del liberalismo clásico en su versión original del siglo XVIII, como por ejemplo en la obra de Wilhelm von Humboldt, quien inspiró a John Stuart Mill. De allí se extrajeron consecuencias obvias. Una es que todo aquello que no surja de la libre elección sino sólo de la coerción, la instrucción o la orientación resulta ajeno a la naturaleza humana. Si un obrero trabaja bajo la amenaza

de la fuerza o la necesidad o si un estudiante produce por exigencia, tal vez admiremos lo que hacen, pero en realidad rechazamos lo que son. Las estructuras institucionales son legítimas sólo en la medida en que refuercen la posibilidad de crear y buscar, como resultado de una necesidad interna. De no ser así, pierden su legitimidad.

Para quienes tengan algo de fe en el valor y en la dignidad de los seres humanos, esta visión resulta atractiva. De ella podemos extraer todo un abanico de conclusiones sobre las instituciones legítimas y la acción social.

Esta imagen contrasta mucho con otra, más conflictiva, que ha dominado en general el discurso intelectual: la visión de que las personas son organismos vacíos, maleables, productos de su formación y su entorno cultural, cuyas mentes son papeles en blanco luego escritos por la experiencia. La naturaleza humana es, así, un producto histórico y cultural, sin propiedades esenciales más allá de los débiles y generales principios orgánicos de los que está dotado este sistema vacío. Si es así, hay algunas barreras morales contra la coerción, la formación de la conducta y la fabricación del consenso. A partir de estos supuestos se deriva otra concepción de orden social legítimo, uno que resulta familiar en nuestra vida cotidiana. Esta también es una imagen atractiva –desde el punto de vista de quienes reclaman el derecho a ejercer la autoridad y el control–.

Vista de este modo, la visión del organismo vacío es conservadora, en la medida en que tiende a legitimar estructuras de jerarquía y dominación. Al menos en su versión humboldtiana, la visión liberal clásica, con sus fuertes raíces innatistas, es radical en la medida en que su continuación lógica desafía la legitimidad de las instituciones coercitivas vigentes. Dichas instituciones cargan con una pesada obligación: deben demostrar que bajo las condiciones existentes, tal vez a raíz de alguna consideración esencial de amenaza o privación, las formas de autoridad, jerarquía y dominación están justificadas, a pesar de toda la evidencia que tienen en contra –una obligación difícil de cumplir–. Podemos entender por qué se ataca persistentemente las ideas de la Ilustración, dado su contenido tan subversivo.

Debería agregar que mis comentarios distan bastante de las formulaciones comunes, pero creo que son defendibles y adecuados.

Más allá de las preferencias y esperanzas, ¿cuál de estas concepciones, o qué alternativa a ellas, nos lleva a la verdad de la naturaleza humana? Para responder preguntas semejantes, debemos refinar y elaborar nuestro marco teórico. Hasta ahora lo hemos hecho en cierta medida y sólo cuando lo hagamos podremos plantear preguntas sobre la verdad o la falsedad. Creo que es razonable concluir que en cualquier esfera actual del conocimiento la tesis del organismo vacío, o cualquiera de sus variantes, es

demostrablemente falsa. Por lo tanto, es factible sólo más allá del alcance de nuestro entendimiento actual, lo que resulta una conclusión ciertamente provocadora

Sin embargo, esta tesis que carece de sostén empírico ha sido siempre ampliamente aceptada. ¿Por qué es así? Podemos pensarlo a partir de otra pregunta: ¿a quién beneficia? Ya hemos visto una respuesta posible: los beneficiarios son aquellos que piden la administración y el control, quienes no enfrentan ninguna barrera moral en su búsqueda si las teorías sobre el organismo vacío son ciertas. Los beneficiarios son un cierto tipo de intelectual, aquellos que pueden ofrecer un servicio a los sistemas de poder y dominación. Pero, en general, es este grupo el que alcanzará las recompensas y el respeto, siendo así reconocido por sus aportes intelectuales. Continuando esta lógica, podemos ver al menos una razón por la que las ideas sobre la mutabilidad y el carácter esencialmente vacío de la naturaleza humana han ganado estatus y se han afianzado, a pesar de su escaso mérito.

En algunas esferas, ha sido posible plantear la cuestión de hecho de manera seria y la investigación ha tenido sus frutos. En estos ámbitos, ha sido seriamente posible hacer frente a la pregunta de qué es lo que "sabemos innatamente", una pregunta planteada en el anuncio de este encuentro. Ha sido posible alcanzar un cierto entendimiento de aquellas partes de nuestro conocimiento que vienen de la mano de la naturaleza, en palabras de Hume –de la herencia genética, en términos modernos–. Rápidamente nos damos cuenta de que estos componentes de nuestro saber y entendimiento están mucho más allá de cualquier cosa que pudiera imaginar Hume. Mucho más cerca parecen haber estado algunos de sus predecesores: Lord Herbert de Cherbury y los platonistas de Cambridge del siglo XVII, así como los racionalistas de la misma época.

Mientras más investigamos, más descubrimos que los elementos básicos del pensamiento y el lenguaje derivan de una dotación intelectual invariable, una estructura de conceptos y principios que brindan el marco conceptual para la experiencia, la interpretación, el juicio y el entendimiento. Mientras más aprendemos estas cuestiones, más parece que la formación es irrelevante y que el aprendizaje es un artefacto, excepto en ciertos márgenes. Parece ser que las estructuras mentales se desarrollan en la mente siguiendo un camino natural, intrínsecamente determinado, disparado por la experiencia y parcialmente modificado por ella, pero aparentemente sólo de forma superficial. No debería ser una conclusión sorprendente. De ser verdad, significa que los órganos mentales son como los corporales –o, más precisamente, como *otros* organismos corporales, ya que también per-

tenecen al cuerpo–. Más allá del dogma empirista y conductista convencional, no debería asombrarnos el descubrir que la mente y el cerebro son como todo el resto de las cosas naturales y que es una dotación inicial altamente específica la que permite que la mente desarrolle sistemas ricos y articulados de conocimiento, entendimiento y juicio, en gran parte compartidos con otros, mucho más allá del alcance de cualquier experiencia determinante.

¿Dónde nos deja esto con respecto a la teoría social y la acción? Bastante lejos aún, me temo. Hay un abismo bastante grande entre lo que debemos establecer para justificar nuestra conducta y lo que realmente sabemos con confianza y entendimiento. Si dicho abismo puede ser cubierto, no lo sabemos. Nadie sabe cómo hacerlo y estamos abandonados a la inevitable necesidad de actuar en base a la intuición y la esperanza. La mía, personalmente, es que algo parecido a la clásica doctrina liberal sea cierto y que no haya legitimidad alguna en el comisario, en el administrador cultural o corporativo ni en cualquiera de todos aquellos que, generalmente con argumentos engañosos, reivindican su poder para manipularnos y controlarnos.

4. El anarquismo, el marxismo y la esperanza del futuro

Esta entrevista fue hecha en mayo de 1995 por Kevin Doyle para *Red & Black revolution: A Magazine of Libertarian Communism*, Nro. 2 (1995-1996) y publicada en Chomsky, Noam, *Language and Politics*, (ed. amp.), C. P. Otero (ed.) Oakland, AK Press (2004), pp. 775-85.

Para empezar, Noam, usted ha sido por mucho tiempo un defensor de las ideas del anarquismo. Mucha gente conoce la introducción que usted escribió en 1970 para el libro Anarquismo *de Daniel Guérin, pero más recientemente, por ejemplo en el film* Fabricando consenso, *se tomó la libertad de destacar una vez más el potencial del anarquismo y de las ideas anarquistas. ¿Qué es lo que le resulta atractivo del anarquismo?*

El anarquismo: cuestionando la autoridad

Me acerqué al anarquismo siendo un joven adolescente, cuando empecé a pensar en el mundo más allá del estrecho margen en el que me situaba, y, desde entonces, no me ha parecido necesario repensar esas tempranas actitudes. Creo que buscar e identificar estructuras de autoridad, jerarquía y dominación en todos los aspectos de la vida y desafiarlas tiene mucho sentido. A menos que puedan ser justificadas, son ilegítimas y deberían ser desmanteladas para ampliar el alcance de la libertad humana. Esto incluye el poder político, la propiedad y la administración, las relaciones entre

el hombre y la mujer, padres e hijos, nuestro control sobre el destino de las futuras generaciones –que es, a mi entender, el imperativo moral fundamental del movimiento ambientalista– y mucho más. Naturalmente, esto implica un cuestionamiento a las enormes instituciones de coerción y control: el Estado, las incontables tiranías privadas que controlan la mayor parte de la economía nacional e internacional, etcétera.

Esto es lo que siempre he entendido como la esencia del anarquismo: la convicción de que el cuestionamiento debe recaer sobre la autoridad, que, de no poder justificarse, debe ser desmantelada. Algunas veces pueden justificarse. Si estoy dando un paseo con mis nietos y salen corriendo hacia una calle repleta de gente, utilizaré no sólo mi autoridad sino también la coerción física para detenerlos. El acto debería ser cuestionado, pero creo que puedo responder a tal cuestionamiento. Y existen otros casos: la vida es compleja, entendemos muy poco acerca de los seres humanos y las sociedades y, generalmente, las grandes definiciones son una fuente mayor de daño que de provecho. Sin embargo, creo que la perspectiva es válida y puede llevarnos muy lejos.

Más allá de las generalidades, es preciso observar los casos concretos, en donde surgen los asuntos que en verdad interesan y preocupan a los hombres.

Hay que admitir que en la actualidad sus ideas y críticas son más ampliamente conocidas que nunca antes. Deberíamos decir también que sus opiniones son profundamente respetadas. En este contexto, ¿cómo cree usted que se capta su apoyo al anarquismo? Me interesan particularmente las respuestas que usted recibe de la gente que se empieza a interesar por la política y que tal vez se encuentra con sus opiniones. ¿Esta gente se ve sorprendida por su apoyo al anarquismo? ¿Les resulta interesante?

Usted sabe que la cultura intelectual en general asocia el anarquismo con el caos, la violencia, las bombas, los disturbios, etcétera. De manera que sí, muchas veces la gente se sorprende de que hable positivamente del anarquismo y de que me identifique con algunas de sus tradiciones más destacadas. Sin embargo, tengo la impresión de que para el público común las ideas básicas del anarquismo resultan bastante razonables luego de aclarar las cosas. Por supuesto, cuando hablamos de temas específicos –como, por ejemplo, la naturaleza de la familia o el posible funcionamiento de la economía en una sociedad más libre y justa–, aparecen las preguntas y la controversia. Pero así debe ser. Por ejemplo, los físicos no pueden explicar en verdad por qué el agua sale por el grifo del fregadero. Cuando

surgen cuestiones mucho más complejas de importancia humana, el entendimiento es muy débil y hay mucho lugar para el desacuerdo, la experimentación y la exploración tanto intelectual como práctica, para ayudarnos a comprender mejor.

Tal vez más que ninguna otra idea, el anarquismo ha sufrido el problema de la deformación. El anarquismo significa muchas cosas para mucha gente distinta. ¿Se encuentra usted muchas veces obligado a explicar qué es lo que entiende por anarquismo? ¿Le molesta la deformación del anarquismo?

Toda deformación es una molestia. Una gran parte del fenómeno se puede relacionar con las estructuras de poder a quienes les interesa impedir el entendimiento, por razones obvias. Sirve de mucho recordar los Primeros Principios de Gobierno de David Hume. Le resultaba sorprendente que la gente se sometiera a sus soberanos. Concluyó que dado que "la fuerza está siempre del lado de los gobernados, los gobernantes no tienen nada salvo el peso de la opinión. Por lo tanto, el gobierno sólo se basa en la opinión; y esta máxima se aplica tanto a los gobiernos más despóticos y militares como a los más libres y populares". Hume era sumamente astuto –y, dicho sea de paso, casi un libertario, considerando su época–. Por supuesto, subestima la eficacia de la fuerza, pero creo que su observación es básicamente correcta e importante, en particular en las sociedades más libres, en donde el arte de controlar la opinión es lógicamente mucho más refinado. La deformación, así como otras tantas herramientas de confusión, es un concomitante lógico.

Entonces, ¿me molesta la deformación? Por supuesto, pero como también me molesta la lluvia. Seguirá existiendo mientras los complejos concentrados de poder sigan engendrando clases sociales vigilantes para defenderlos. Dado que generalmente no son muy inteligentes, o son lo suficientemente inteligentes como para evitar el campo de la realidad y la discusión, acudirán a la deformación, la demonización y otras herramientas disponibles para todos aquellos que saben que estarán protegidos por los numerosos medios que tiene el poder. Deberíamos entender por qué sucede todo esto y desenmarañarlo lo máximo posible. Esto es parte del proyecto de liberación –nuestro y de los demás, o más bien, de la gente que trabaja en conjunto para alcanzar estos objetivos–.

Suena sencillo y lo es. Pero queda mucho por descubrir sobre la vida humana y la sociedad que no es tan sencillo, más allá de toda la estupidez y el egoísmo.

¿Y qué hay de los círculos de izquierda más arraigados, en donde uno esperaría encontrar un mayor conocimiento de lo que el anarquismo es en verdad? ¿Encuentra usted sorpresa ante sus opiniones y su apoyo al anarquismo?

Si entiendo lo que usted quiere decir con "círculos de izquierda más arraigados", no encuentro demasiada sorpresa ante mis opiniones sobre el anarquismo porque se sabe muy poco de mis opiniones en general. No son los círculos con los que me relaciono. Será difícil que encuentre usted alguna referencia a alguna de mis declaraciones o de mis escritos. Por supuesto, no es completamente así. En Estados Unidos –menos aun en el Reino Unido o en otros países–, algunos de los sectores más críticos e independientes de lo que pueden llamarse "círculos de izquierda arraigados" conocen un poco de mi trabajo, y tengo amigos y socios dispersos por distintos lugares. Pero, en realidad, eche un vistazo a los libros y los periódicos y verá lo que le digo. No tengo expectativas de que lo que escribo y digo sea más bienvenido en estos círculos que en el profesorado o en las juntas editoriales –nuevamente, con sus excepciones–.

El tema surge muy ocasionalmente, de manera que no es algo fácil de responder.

Mucha gente ha señalado que utiliza el término "socialista libertario" como un equivalente de la palabra "anarquista". ¿Entiende usted que estos términos son básicamente parecidos? En su opinión, ¿el anarquismo es una forma de socialismo? Se ha dicho que el anarquismo es igual al socialismo pero con libertad. ¿Está usted de acuerdo con esta ecuación?

La introducción al libro de Guérin que ha mencionado comienza con una cita de un simpatizante anarquista de hace un siglo, quien dice que "el anarquismo tiene una defensa sólida" y "resiste cualquier cosa". Un elemento importante ha sido el tradicionalmente llamado "socialismo libertario". He intentado explicar muchas veces lo que quiero decir con ese término, señalando que no es nada original, sino que tomo las ideas de destacadas figuras del anarquismo a quienes cito, figuras que se describen sólidamente como socialistas mientras condenan duramente a la "nueva clase" de intelectuales radicales que buscan alcanzar el poder del Estado en el camino de la lucha popular para finalmente convertirse en la viciosa "burocracia roja" de la que nos advertía Bakunin, eso que suele llamarse "socialismo". Estoy bastante de acuerdo con la visión de Rudolph Rocker,

quien sostiene que estas tendencias –bastante importantes– en el anarquismo se nutren de lo mejor de la Ilustración y del pensamiento clásico liberal, mucho más allá de lo que él mismo describió. De hecho, como he tratado de mostrar, se diferencian claramente de la doctrina y de la práctica marxista-leninista, de las tendencias "libertarias" que se pusieron de moda especialmente en Estados Unidos y el Reino Unido y de otras ideologías contemporáneas, todas corrientes que, a mi entender, terminan por defender una u otra forma de autoridad ilegítima, muchas veces verdaderamente tiránica.

En el pasado, al hablar del anarquismo, usted ha puesto énfasis frecuentemente en el ejemplo de la Revolución Española. En su opinión, habría dos aspectos en este caso. Por un lado, la experiencia de la Revolución Española es, en sus palabras, un buen ejemplo de "anarquismo en acción". Por otro lado, también ha enfatizado que la Revolución Española es un buen ejemplo de lo que los trabajadores pueden alcanzar a través de sus propios esfuerzos por medio de la democracia directa y participativa. En su opinión, ¿estos aspectos son lo mismo? ¿El anarquismo es una filosofía del poder popular?

Democracia de base contra democracia parlamentaria

No me gusta utilizar palabras extravagantes como "filosofía" para referirme a lo que creo que es puro sentido común. Tampoco me siento cómodo con eslogans. Los logros de los obreros y los campesinos españoles, antes del aplastamiento de la Revolución, fueron impresionantes en muchos sentidos. El término "democracia participativa" es más reciente y se desarrolló en otro contexto, pero seguramente hay aspectos similares. Lo lamento si esto suena evasivo. Lo es. Pero el problema es que no creo que el concepto de anarquismo ni el de democracia participativa sean lo suficientemente claros como para responder a la pregunta de si son lo mismo.

Uno de los grandes logros de la Revolución Española fue el grado de democracia de base que estableció. En términos de cantidad, se estima

que más de tres millones de personas participaban del sistema. La producción rural y urbana era administrada por los mismos trabajadores. A su parecer, ¿es una coincidencia que los anarquistas, conocidos por su defensa de la libertad individual, hayan tenido éxito en la administración colectiva?

No, en absoluto. Las tendencias dentro del anarquismo que siempre he considerado más convincentes luchan por una sociedad altamente organizada, que integre muchos tipos distintos de estructuras –el lugar de trabajo, la comunidad y otras múltiples formas de asociación voluntaria–, pero bajo el control de sus participantes, no de gente en posición superior –nuevamente, a excepción de autoridades justificadas en casos concretos y específicos, que los hay–.

Los anarquistas muchas veces se esfuerzan extraordinariamente por construir la democracia de base. De hecho, a veces se los acusa de llevar la democracia demasiado lejos. Sin embargo, a pesar de todo esto, muchos anarquistas no identificarían fácilmente a la democracia como un elemento central de la filosofía anarquista: muchas veces describen sus políticas como "socialistas" o como políticas "sobre el individuo" –es difícil que digan que el anarquismo se trata de la democracia–. ¿Usted estaría de acuerdo en decir que las ideas democráticas son un rasgo fundamental del anarquismo?

Entre los anarquistas, la crítica de la "democracia" ha sido muchas veces una crítica de la democracia parlamentaria, en la forma en que surgió en las sociedades de rasgos profundamente represivos. Tomemos, por ejemplo, el caso de Estados Unidos, que ha sido más libre que ningún otro país desde su nacimiento. La democracia norteamericana se fundó sobre el principio, enfatizado por James Madison en la Convención Constituyente de 1787, de que la principal función del gobierno es "proteger a la minoría opulenta de la mayoría". Así advirtió que si en Inglaterra, el único modelo casi democrático de la época, la población común tuviera derecho a decidir sobre los asuntos públicos, implementaría la reforma agraria o atrocidades así, y que el sistema norteamericano debía estar cuidadosamente organizado para evitar crímenes semejantes contra "el derecho de propiedad", que debía ser defendido –en realidad, debía reinar–. La democracia parlamentaria en este marco merece críticas agudas de parte de los verdaderos libertarios, y no he mencionado muchos otros elementos que

difícilmente se pierden de vista –la esclavitud, para mencionar sólo uno, o la esclavitud asalariada, fuertemente condenada por trabajadores que jamás habían escuchado hablar del anarquismo o del comunismo en pleno siglo XIX y aún antes–.

La importancia de la democracia de base para cualquier cambio social significativo parece ser evidente. Y, sin embargo, la izquierda ha sido ambigua acerca de esto en el pasado. Hablo en general de la socialdemocracia, pero también del bolchevismo, tradiciones de izquierda que parecen tener más en común con el pensamiento elitista que con las prácticas estrictamente democráticas. Lenin, para utilizar un ejemplo muy conocido, no creía que los trabajadores pudieran desarrollar una conciencia más allá del sindicalismo –lo que asumo que quería decir que los trabajadores no podían ver más allá de los problemas inmediatos–. De una forma parecida, la pensadora del socialismo fabiano, Beatrice Webb, quien tuvo una gran influencia en el Partido Laborista inglés, ¡consideraba que los trabajadores sólo estaban interesados en apostar en las carreras! ¿De dónde surge este elitismo y qué hace en el seno de la izquierda?

La Revolución Española contra el golpe bolchevique

Me temo que me resulta difícil responder esta pregunta. Si se entiende que la izquierda comprende al bolchevismo, entonces debo decir que no soy parte de la izquierda. En mi opinión, por razones que ya he tratado anteriormente, Lenin fue uno de los mayores enemigos del socialismo. La idea de que los trabajadores sólo están interesados en las carreras de caballos es una idiotez que no resiste ni siquiera un vistazo superficial a la historia obrera o a la vívida e independiente prensa obrera que surgió en los distintos lugares, incluso en los pueblos manufactureros de Nueva Inglaterra que se encuentran a unas pocas millas del lugar desde donde escribo –ni hablar del inspirador registro de las valientes luchas de los pueblos perseguidos y oprimidos a través de la historia, hasta hoy–. Tomemos el rincón más miserable del hemisferio, Haití, visto por los conquistadores europeos como un paraíso y la fuente de una enorme parte de la riqueza europea, hoy devastado, tal vez sin posibilidad de recuperarse.

En los últimos años, en condiciones tan miserables que resultan inimaginables para la mayoría del mundo, los campesinos y los pobladores de los barrios bajos construyeron un movimiento popular democrático armado sobre organizaciones de base que supera cualquier cosa que haya visto antes. Sólo agentes profundamente comprometidos con el poder pueden no sentirse avergonzados al escuchar las solemnes declaraciones de los intelectuales norteamericanos y los líderes políticos cuando dicen que Estados Unidos tiene que darle a Haití lecciones sobre democracia. Sus logros fueron tan importantes y terroríficos para los poderosos que fueron sometidos a otra dosis más de terror despiadado, con mucho mayor apoyo norteamericano del que se reconoce públicamente, y aún no se han rendido. ¿Y dicen que sólo les interesan las carreras de caballos?

Me gustaría sugerir unas palabras que alguna vez cité de Rousseau, quien escribió: "Cuando veo multitudes de salvajes completamente desnudos desdeñando la voluptuosidad europea y resistiendo el hambre, el fuego, la espada y la muerte sólo para preservar su independencia, siento que no hacen falta esclavos para pensar en la libertad".

*Hablando otra vez en términos generales, su propio trabajo (*Deterring Democracy, Necessary Illusions, *etcétera) ha lidiado consistentemente con el rol y el predominio de las ideas elitistas en sociedades como la nuestra. Usted ha sostenido que dentro de la democracia "occidental" (o parlamentaria) hay un profundo rechazo hacia cualquier participación real o ingreso de las masas, por miedo a que amenace la desigual distribución de la riqueza que favorece a los ricos. Su trabajo es bastante convincente en este punto, pero, más allá de esto, hay quienes se han impresionado por sus afirmaciones. Por ejemplo, ha comparado la política del presidente John F. Kennedy con Lenin, más o menos equiparándolos. ¡Debo decir que esto ha impactado a gente de los dos campos! ¿Podría usted desarrollar un poco esta comparación?*

La nueva clase: del totalitarismo al neoliberalismo

En realidad, no he "equiparado" las doctrinas de los intelectuales liberales de la administración de Kennedy con las de los leninistas, pero sí he encontrado sorprendentes semejanzas –como las predijo Bakunin un siglo antes en su lúcido análisis de la "nueva clase"–. Por ejemplo, he citado pasajes de McNamara sobre la necesidad de reforzar el control administrativo para ser verdaderamente "libres" y sobre cómo "la mala administración", que es "la verdadera amenaza para la democracia", es un asalto a la propia razón. Cambiemos un par de palabras en estos pasajes y tendremos la doctrina leninista. He sostenido que las raíces son verdaderamente profundas, en ambos casos. Sin precisar qué es lo que resulta "impactante" para la gente, no puedo decir mucho más. Las comparaciones son puntuales y considero que son apropiadas y adecuadas. Si no es así, se trata de un error y me gustaría que me lo señalaran.

Específicamente, el leninismo se refiere a una forma de marxismo que desarrolló V. I. Lenin. ¿Distingue implícitamente la obra de Marx de su crítica a Lenin cuando utiliza el término "leninismo"? ¿Ve usted una continuidad entre la visión de Marx y las posteriores prácticas de Lenin?

Las advertencias de Bakunin sobre la "burocracia roja" que instituiría "el peor de los gobiernos despóticos" son muy anteriores a Lenin y estaban dirigidas a los partidarios del señor Marx. Efectivamente, había seguidores de tipos muy distintos: Pannekoek, Luxemburgo, Mattick, entre otros, están muy lejos de Lenin y sus opiniones convergen muchas veces con elementos del anarcosindicalismo. De hecho, tanto Korsch como otros pensadores escribieron con mucha simpatía sobre la revolución anarquista en España. Hay continuidades de Marx a Lenin, pero también hay continuidades en algunas críticas duras contra Lenin y el bolchevismo. En los últimos años, el trabajo de Teodor Shanin sobre las últimas actitudes de Marx hacia las revoluciones campesinas también resulta importante. Estoy lejos de ser un experto en marxismo y no me atrevo a decir seriamente cuál de todas estas continuaciones representa al "verdadero Marx", si es que acaso se puede responder a una pregunta semejante.

Recientemente hemos obtenido una copia de sus "Notas sobre el anarquismo" (publicadas nuevamente por Discusion Bulletin *en Estados Unidos). En el texto usted comenta las reflexiones del joven Marx, en particular su desarrollo de la idea de la alienación. A nivel general, ¿está usted de acuerdo con establecer esta división en la vida y en el trabajo de Marx, es decir la división entre un Marx joven y de carácter más socialista libertario y, más tarde, un Marx firmemente autoritario?*

El joven Marx como representante del Iluminismo tardío

El joven Marx estuvo muy influido por el medio en el que vivía y en él se pueden encontrar muchas semejanzas con el pensamiento que estimuló al liberalismo clásico, ciertos aspectos de la Ilustración y del Romanticismo francés y alemán. Una vez más, no soy un experto en marxismo y no tengo mucha autoridad para emitir juicio al respecto. Mi sensación, si sirve de algo, es que el joven Marx fue un representante del Iluminismo tardío y que el Marx maduro era un militante profundamente autoritario y un analista crítico del capitalismo que en realidad tenía poco que decir sobre las alternativas del socialismo. Pero son sólo sensaciones.

Por lo que entiendo, el núcleo de su visión general está construido a partir de su concepción de la naturaleza humana. En el pasado, la idea de la naturaleza humana era vista, tal vez, como algo regresivo, incluso restrictivo. Por ejemplo, la idea de una dimensión inmutable de la naturaleza humana es muchas veces utilizada para sostener que las cosas no pueden transformarse radicalmente en dirección al anarquismo. ¿Su visión es distinta? ¿Por qué?

Agentes morales con una concepción de la naturaleza humana

En el núcleo de todos los puntos de vista hay una concepción particular

de la naturaleza humana, aunque no esté considerada conscientemente o carezca de una expresión concreta. Lo que digo es cierto al menos para quienes se consideran agentes morales, y no monstruos. Dejando a un lado los monstruos, si una persona defiende la reforma o la revolución, la estabilidad o la vuelta a órdenes anteriores o sencillamente el individualismo, lo hace sobre la base de que considera que "es bueno para la gente". Y esa opinión está basada en una determinada concepción de la naturaleza humana, que una persona razonable intentará dejar lo más clara posible, aunque sólo sea para que pueda ser evaluada. Así que, en este sentido, soy como todos.

Es cierto que la naturaleza humana ha sido vista como algo "retrógrado", pero creo que es el resultado de una profunda confusión. ¿Mi abuela es igual a una roca, a una salamandra, a un pollo o a un mono? Cualquiera que entienda que esto es absurdo reconoce que hay una naturaleza humana distintiva y propia, lo que nos lleva a la pregunta: qué es esa naturaleza –una pregunta fascinante y nada trivial, de enorme significación humana e interés científico–. Sabemos bastante acerca de ciertos aspectos de ella –aunque no de aquellos más importantes para los seres humanos–. Más allá de eso, sólo tenemos nuestras esperanzas y deseos, nuestras intuiciones y especulaciones.

No hay nada de retrógrado en el hecho de que un embrión humano esté obligado a no desarrollar alas o que su sistema visual no funcione como [el sistema visual de] un insecto o que le falte el sentido de orientación de las palomas. Los mismos factores que determinan el desarrollo del organismo permiten también adquirir una estructura compleja, rica y altamente articulada, similar en algunos aspectos fundamentales a sus congéneres, con capacidades ricas y notables. Un organismo que carezca de una estructura intrínseca determinante como ésa, que por supuesto limita radicalmente el camino del desarrollo, sería una especie de ameba lastimosa –incluso si encontrara la forma de sobrevivir–. Los límites y el alcance del desarrollo están relacionados lógicamente.

Tomemos el caso del lenguaje, una de las capacidades distintivas de los seres humanos de la que se sabe bastante. Tenemos fuertes razones para creer que todos los lenguajes humanos posibles son muy similares. Un científico marciano que observara a los humanos podría concluir que existe un solo lenguaje, con ligeras variantes. La razón es que el aspecto particular de la naturaleza humana que yace bajo el desarrollo del lenguaje permite alternativas muy limitadas. ¿Es esto restrictivo? Por supuesto. ¿Es liberador? También por supuesto. Son estas mismas restricciones las que hacen posible que un intrincado sistema de expresión del pensamiento

pueda desarrollarse de formas similares sobre la base de experiencias muy rudimentarias, dispersas y diferentes.

¿Y qué hay de la cuestión de las diferencias humanas biológicamente determinadas? Seguramente es cierto que existen y deben generar alegría y no miedo ni pesar. Una vida entre clones no valdría la pena y una persona que está en sus cabales no siente sino alegría por el hecho de que los otros tengan habilidades distintas. Eso es elemental. Lo que suele creerse de esto es verdaderamente extraño, en mi opinión.

¿Es la naturaleza humana, sea lo que sea, orientadora hacia el desarrollo de las formas de vida anarquista o es una barrera contra ellas? No sabemos lo suficiente como para responder a ninguna de las dos preguntas. Se trata de cuestiones de experimentación y descubrimiento, no de declaraciones vacías.

Para empezar a cerrar la entrevista, me gustaría preguntarle acerca de algunos aspectos actuales de la izquierda. No sé si la situación es similar en Estados Unidos, pero aquí, con la caída de la Unión Soviética, se ha extendido un cierto abatimiento en la izquierda. No se trata tanto de que la gente la apoyara realmente, sino que hay un sentimiento generalizado de que con la desaparición de la Unión Soviética la idea del socialismo también se ha venido abajo. ¿Se ha encontrado usted con este tipo de abatimiento? ¿Qué puede responder a eso?

Mi respuesta al fin de la tiranía soviética fue parecida a mi reacción a la derrota de Hitler y Mussolini. En todos esos casos, se trata de una victoria del espíritu humano. Debería haber sido particularmente bienvenido por los socialistas, ya que un gran enemigo del socialismo ha colapsado por fin. Como a usted, me intrigó ver cómo la gente –incluso gente que se consideraba antistalinista y antileninista– fue abatida por la caída de la tiranía. Lo que refleja es que tienen un compromiso mayor con el leninismo del que creían.

De dos superpotencias a una: razones para preocuparse

Hay, sin embargo, otras razones para preocuparse por la eliminación de este sistema brutal y tiránico, que era tan "socialista" como "democrático"

–recordemos que decía ser ambos y que lo segundo era ridiculizado en el mundo occidental, mientras que lo primero era provechosamente aceptado como un arma contra el socialismo, lo que constituyó uno de los muchos ejemplos del servicio de los intelectuales occidentales al poder–.

Una razón tiene que ver con la naturaleza de la Guerra Fría. Desde mi punto de vista, fue en gran medida un caso especial de "conflicto Norte-Sur", para utilizar el eufemismo que está de moda para la conquista europea del mundo. Europa Oriental era originalmente el "Tercer Mundo" y la Guerra Fría desde 1917 no se pareció en nada a la reacción de intentos de otras partes del mundo de buscar un camino independiente, aunque en este caso ciertas diferencias de escala dieron al conflicto una identidad propia. Por esta razón, era razonable esperar que la región volviera bastante a su condición anterior: se esperaba que partes del Oeste, como la República Checa o Polonia occidental, volvieran a su lugar, mientras que otras retornaron a su tradicional rol servil, con la ex Nomenclatura convirtiéndose en la típica elite tercermundista –con la bendición del poder estatal-corporativo occidental, que generalmente la prefiere a las alternativas–. No se trata de un panorama muy agradable y ha generado tormentos enormes.

Otra razón para preocuparse tiene que ver con la cuestión de la disuasión y el no alineamiento. Grotesco como era el imperio soviético, su mera existencia ofrecía un espacio al no alineamiento y, por razones completamente cínicas, a veces daba asistencia a las víctimas de los ataques del Oeste. Esas alternativas ya no existen y es el Sur el que sufre las consecuencias.

Una tercera razón tiene que ver con lo que la prensa empresarial llama "los mimados trabajadores occidentales" con sus "estilos de vida lujosos". Con una gran parte de Europa Oriental replegándose, los propietarios y los gestores tienen armas nuevas y poderosas contra las clases trabajadoras y los pobres locales. GM y VW pueden no sólo transferir su producción a Brasil y México –o amenazar con hacerlo, lo que tiene los mismos efectos– sino también a Polonia o Hungría, en donde pueden encontrar trabajadores entrenados y especializados por una fracción del costo. Se regodean con eso, lo que es lógico considerando los valores estándar.

Podemos aprender mucho sobre la Guerra Fría –o sobre cualquier otro conflicto– viendo quién está contento y quién no al finalizar. Con ese criterio, entre los ganadores de la Guerra Fría están las elites occidentales y la ex Nomenclatura, ahora ricos como nunca soñaron serlo, y entre los perdedores están tanto una gran parte de la población del Este como los trabajadores y pobres del Oeste, así como los sectores populares del Sur que han perseguido un rumbo independiente.

Ideas semejantes tienden a despertar algo cercano a la histeria entre los intelectuales occidentales, cuando son capaces de percibirlas, lo que ya es bastante raro. Es fácil de demostrar. También es entendible. Las observaciones son correctas y contrarias al poder y el privilegio. Así que llega la histeria.

En general, podemos decir que la reacción de una persona honesta ante el fin de la Guerra Fría es más compleja y va más allá del simple placer que brota de la caída de una tiranía brutal. Además, en mi opinión, las reacciones son cubiertas con una extrema hipocresía.

En muchos sentidos, la izquierda se encuentra hoy de nuevo en el punto de partida de principios del último siglo. Como en esa época, hoy se enfrenta a una forma de capitalismo en ascenso. En la actualidad parece haber mayor consenso, tal vez más que nunca en la historia, de que el capitalismo es la única forma de organización económica posible, todo esto más allá del ensanchamiento de la desigualdad en la distribución de la riqueza. En este contexto, podríamos decir que la izquierda no está segura de cómo avanzar. ¿Cómo ve usted el período actual? ¿Es una cuestión de "volver a lo básico"? ¿La lucha ahora debería ser por realizar la tradición libertaria del socialismo y por reforzar las ideas democráticas?

Mercantilismo corporativo ("capitalismo"): herméticas tiranías privadas

Desde mi punto de vista, esto es más que nada propaganda. Lo que se llama "capitalismo" no es más que un sistema de mercantilismo corporativo, con tiranías privadas enormes y completamente herméticas que ejercen un gran control sobre la economía, los sistemas políticos y la vida social y cultural, operando en estrecha cooperación con Estados poderosos que intervienen masivamente en la economía nacional y en la sociedad internacional. Esto es trágicamente cierto en lo que respecta a Estados Unidos, contrariamente a lo que muchos creen. Los ricos y privilegiados no están hoy más dispuestos a enfrentar la disciplina de mercado que en el pasado, aunque creen que esa disciplina está bastante bien para el pueblo.

Sólo para citar algunos ejemplos: el gobierno de Reagan, que se regodeó en una retórica de libre mercado, también dispuso de la comunidad empre-

sarial más proteccionista de la historia norteamericana de posguerra –de hecho, más que todas las demás juntas–. Newt Gingrich, líder de la cruzada actual, representa a un distrito multimillonario que recibe más subsidios federales que cualquier otra región suburbana del país, sin contar al propio sistema federal. Los "conservadores", que reclaman terminar con los almuerzos escolares para los niños hambrientos, exigen también un incremento del presupuesto para el Pentágono, que fue establecido en su forma actual a fines de la década de 1940 –como nos dijo amablemente la prensa empresarial–: la industria de alta tecnología no puede sobrevivir en "una economía pura, competitiva, no subsidiada y de 'libre empresa'", así que el gobierno debe ser su "salvador". Sin su salvador, los electores de Gingrich serían pobres trabajadores –con suerte–. No habría computadoras –ni electrónica en general–, ni industria aérea, ni metalúrgica, ni automotriz, etcétera. De entre toda la gente, los anarquistas especialmente deberían poder escapar a estos clásicos engaños.

Una profecía siniestra y una señal de esperanza

Más que nunca, las ideas del socialismo libertario son importantes, y la gente está abierta a ellas. A pesar de la enorme masa de propaganda corporativa, fuera de los círculos más cultos, la gente mantiene más o menos las mismas actitudes. En Estados Unidos, por ejemplo, más del 80% de la gente considera al sistema económico como "intrínsecamente injusto" y al sistema político como una farsa, que sirve a "los intereses especiales" y no "a la gente". Una abrumadora mayoría de la gente piensa que los trabajadores tienen muy poco peso en la dirección de los asuntos públicos –sucede lo mismo en Inglaterra–, que el gobierno es responsable de ayudar a los necesitados, que el gasto público en educación y salud debería ser más importante que el recorte presupuestario e impositivo, que las propuestas actuales de los republicanos que atraviesan el Congreso benefician a los ricos y perjudican a la población, etcétera.

Los intelectuales pueden contar una historia distinta, pero no es tan difícil ver la realidad.

En cierta medida, las ideas anarquistas han sido justificadas por la caída

de la Unión Soviética –la predicción de Bakunin fue acertada–. ¿Cree usted que los anarquistas deberían sentirse animados por estos resultados y por la lucidez del análisis de Bakunin? ¿Los anarquistas deberían mirar hacia adelante con mayor confianza en sus ideas y en su historia?

Creo –o al menos espero– que la respuesta está implícita en lo antedicho. Creo que la época actual tiene una profecía siniestra, pero también una señal de esperanza. Lo que resulte dependerá de cómo aprovechemos nuestras oportunidades.

Por último, Noam, una pregunta distinta. Tenemos un vaso de cerveza Guiness para usted, ¿cuándo vendrá a tomársela?

Téngala lista. Espero que no falte mucho.

Hablando en serio, estaría ahí mañana mismo, si pudiéramos. Lo pasamos maravillosamente bien en Irlanda –mi esposa me acompañó, lo que es raro en estos viajes– y nos encantaría volver. ¿Por qué no lo hacemos? No lo aburriré con los sórdidos detalles, pero las exigencias son enormes y van en aumento –un simple reflejo de lo que he intentado describir–.

5. Metas e ideales

Este artículo fue publicado en Chomsky, Noam, *Power and Prospects: Reflections on Human Nature and the Social Order,* St. Leonards, New South Wales: Allen & Unwin (1996), Boston: South End Press, (1996) pp. 70-93.

Al hablar de metas e ideales pienso en una distinción práctica más que en una diferencia de principios. Como suele suceder en todos los problemas humanos, la perspectiva que más importa es la práctica. El conocimiento teórico que tenemos es demasiado débil aún para cargarlo con tanta responsabilidad.

Cuando hablo de ideales me refiero a la imagen de la sociedad futura que tenemos y que orienta nuestras acciones presentes, la imagen de una sociedad en la que consideramos que una humanidad decente querría vivir. Cuando hablo de metas me refiero a las elecciones y a las tareas que están a nuestro alcance y que buscamos incansablemente siguiendo un ideal que resulta más distante y difuso.

Cualquier visión inspiradora se basa en una concepción de la naturaleza humana, una concepción de lo que es mejor para la gente, de sus necesidades y sus derechos, de los aspectos de su naturaleza que deberían ser alentados, estimulados y liberados por el bienestar común. La concepción de la naturaleza humana en la que se basan nuestros ideales suele permanecer tácita y poco definida, pero siempre existe, tal vez implícitamente, ya sea que uno prefiera dejar las cosas como están, preocuparse sólo por uno mismo, esforzarse por hacer cambios, pequeños o revolucionarios.

Podemos decir que esto se aplica al menos a todos aquellos que se con-

sideren agentes morales, no monstruos, es decir a quienes se preocupan por lo que hacen o dejan de hacer.

Nuestro conocimiento es poco profundo en lo que respecta a todo esto. Como en casi todas las esferas de la vida humana, actuamos sobre la base de la intuición y de la experiencia, sobre la base de nuestras esperanzas y miedos. Los tomamos de acuerdo con una evidencia imperfecta y con un conocimiento limitado y, aunque nuestros ideales pueden y deben ser una guía, son, en el mejor de los casos, una muy parcial. Al menos en lo que respecta a la gente que se preocupa por las consecuencias de sus actos, no son claros ni estables. La gente sensata será aquella que busque articular con mayor claridad los ideales que la estimulan y que intente evaluarlos de manera crítica a la luz de la razón y la experiencia. Mientras tanto, la base es bastante insignificante y no parece haber evidencia de cambios próximos en este sentido. Las frases hechas son muy fáciles de repetir, pero no sirven de mucho cuando de lo que se trata es de tomar decisiones reales.

Las metas contra los ideales

Puede parecer que las metas y los ideales chocan, y en ocasiones es así. En verdad, sabemos por la experiencia común que no es algo contradictorio. Permítanme dar mi propio ejemplo para ilustrar lo que intento decir.

Mis ideales personales son los de la tradición anarquista, que se originaron en la Ilustración y en el liberalismo clásico. Antes de continuar, debo hacer una aclaración: no me refiero a la versión del liberalismo clásico que fue reconstruida con propósitos ideológicos, sino a la versión original, la que fue aplastada por el surgimiento del capitalismo industrial, como bien sostuvo Rudolph Rocker en un clásico trabajo sobre el anarcosindicalismo hace ya sesenta años[30].

Con el desarrollo en la modernidad del capitalismo de Estado, los sistemas políticos, económicos e ideológicos fueron crecientemente tomados por enormes instituciones privadas tiránicas que se parecen más al ideal totalitario que cualquier otro caso que la historia haya visto. "Dentro de la

30 Rocker, Rudolph, *Anarcho-syndicalism*, Londres, Secker & Warburg (1938); "Anarchism and Anarcho-syndicalism", ensayo comentado por Eltzbacher, P., Londres, Freedom Press (1960) [Publicado también en 2004 por AK Press como *Anarcho-Syndicalism: Theory and Practice*].

corporación –dijo hace ya medio siglo el economista político Robert Brady– todas las políticas emanan del control que viene de arriba. En la unión de este poder para determinar la política con la ejecución del mismo, toda la autoridad procede necesariamente de arriba hacia abajo y toda la responsabilidad de abajo hacia arriba. Esto es por supuesto, lo contrario del control 'democrático': en realidad mantiene las condiciones estructurales del poder dictatorial". "Lo que en los círculos políticos se denomina poder legislativo, judicial y ejecutivo" está concentrado en "agentes controladores" que, "en lo que respecta a la formulación y la ejecución de políticas, se encuentran en la punta de la pirámide y se mueven sin control alguno de parte de la base". A medida que el poder privado "crece y se amplía" se transforma "en una fuerza colectiva tan potente y consciente políticamente", tan dedicada a "los programas de propaganda" que "se vuelve una cuestión de hacer que el público adopte [...] el punto de vista de quienes controlan la pirámide". Dicho proyecto, ya importante en la época en que lo veía Brady, alcanzó una escala gigantesca unos años más tarde, cuando las empresas norteamericanas intentaron contrarrestar las corrientes socialdemócratas de la posguerra, que también habían llegado a Estados Unidos, y trataron de triunfar en lo que sus líderes llamaban "la eterna batalla por la mente de los hombres", utilizando los enormes recursos de la industria de relaciones públicas, de la industria del entretenimiento, de los medios de comunicación corporativos y de todo lo que "los controladores de la pirámide" pudieron conseguir del orden social y económico. Estos son rasgos fundamentales del mundo moderno, como revelan dramáticamente algunos estudios verdaderamente profundos[31].

Las "instituciones bancarias y las compañías financieras" de las que nos advertía Thomas Jefferson en sus últimos años –diciendo que, de no ser contenidas, se convertirían en una forma de absolutismo que destruiría el sueño de la revolución democrática– han cumplido desde entonces sus

31 Brady, Robert, *Business as a System of Power*, Nueva York, Columbia University Press (1943). Sobre la propaganda corporativa, ver particularmente el innovador trabajo de Alex Carey, seleccionado en parte en su libro *Taking the Risk out of Democracy*, Urbana, University of Illinois Press (1997); sobre Estados Unidos en la posguerra, ver Fones-Wolf, Elizabeth, *Selling Free Enterprise: The Business Assault on Labour and Liberalism, 1945-1960*, Urbana, University of Illinois Press (1995), el primer estudio académico norteamericano sobre el tema. Ver también Puente, William, *Through Jaundiced Eyes: How the Media View Organizad Labour*, Ithaca, Cornell University Press (1992); Solomon, William y McChesney, Robert (ed.), *New Perspectives in U.S. Communication History*, Minneapolis, University of Minnesota Press (1993); McChesney, *Telecommunications, Mass Media and Democracy*, Nueva York, Oxford University Press (1993).

expectativas más extremas. Se han vuelto en gran medida herméticas y crecientemente inmunes a la intervención popular y a la supervisión pública, además de haber ganado y seguir aumentando su control sobre el orden global. Quienes están dentro de esas estructuras jerárquicas de mando reciben órdenes de los de arriba y dan órdenes a los de abajo. Quienes están fuera pueden intentar venderse al sistema del poder, pero les resulta imposible relacionarse con él de cualquier otra forma –excepto comprando lo que ofrece, si eso está dentro de sus posibilidades–. La complejidad del mundo no puede abarcarse en una simple descripción, pero Brady es en verdad bastante preciso, más aún hoy que cuando escribió su obra.

Deberíamos agregar que el extraordinario poder del que gozan las corporaciones y las instituciones financieras no es resultado de una elección popular. Fue diseñado y creado por cortes y abogados a través de la construcción de un Estado desarrollado que sirve a los intereses del poder privado, y extendido mediante la guerra entre Estados en busca de privilegios especiales, algo nada difícil para las grandes instituciones privadas. Ésta es la principal razón por la que el Congreso, dirigido por los intereses empresariales en un grado pocas veces visto, intenta desarrollar la autoridad federal para los Estados, más fácilmente amenazados y manipulados. Estoy hablando de Estados Unidos, en donde el proceso ha sido bastante bien estudiado en la academia. Hablaré de este caso. Sin embargo, hasta donde sé, la situación es básicamente la misma en todos lados.

Tendemos a pensar que las estructuras de poder presentes son inmutables, prácticamente naturales. En realidad, son todo menos eso. Estos tipos de tiranía privada sólo cobraron su forma actual, con derechos de inmortalidad, a principios de siglo XX. Las garantías de derechos y la teoría legal que las respaldan se basan en fundamentos intelectuales bastante similares a los que crearon los otros dos principales totalitarismos del siglo XX: el fascismo y el bolchevismo. No hay razón alguna para pensar que esta tendencia será más duradera que sus infames hermanas[32].

Convencionalmente se restringe el uso de términos como “totalitario” o “dictadura” al poder político. Brady innova al romper con esa convención tan natural que permite quitar de la vista del público los centros verdaderos de la toma de decisiones. Dichos intentos son lógicamente esperables en una sociedad basada en la autoridad ilegítima, es decir en cualquier

32 Particularmente reveladora sobre este tema es la obra del historiador de las leyes Morton Horwitz, incluyendo *The Transformation of American Law, 1870-1960*, Vol. II, Nueva York, Oxford University Press (1992).

sociedad actual. Por eso se suelen privilegiar los relatos sobre los rasgos y los fracasos personales o sobre las prácticas culturales, trabajos más vagos e imprecisos, que los estudios sobre la estructura y la función de las instituciones del poder.

Cuando hablo del liberalismo clásico, me refiero a las ideas que fueron barridas, en gran medida, por la aparición de la autocracia estatal capitalista. Estas ideas sobrevivieron –o, más bien, fueron reinventadas– de distintas maneras en la cultura de resistencia contra las nuevas formas de opresión, jugando el papel de ideal inspirador de las luchas populares que consiguieron ampliar considerablemente el alcance de la libertad, la justicia y los derechos. También fueron retomadas, adaptadas y desarrolladas dentro de las corrientes libertarias de izquierda. De acuerdo a esta visión anarquista, toda estructura de jerarquía y autoridad carga con la pesada obligación de justificarse, ya sea que ésta implique relaciones personales o que se trate de un orden social mayor. Si esa necesidad no se puede cubrir –en ocasiones se puede– entonces la institución es ilegítima y debe ser desmantelada. Si el desafío se plantea honestamente y se enfrenta como es debido, pocas veces es superado. Para eso están los verdaderos libertarios.

El poder estatal y la tiranía privada son los mejores ejemplos que rozan el límite, pero en realidad la cuestión se pone en juego en muchos otros puntos: en las relaciones entre padres e hijos, entre maestros y estudiantes, entre hombres y mujeres, entre quienes viven hoy y las generaciones futuras que estarán obligadas a vivir con los resultados de nuestras acciones. Efectivamente, prácticamente en todos lados. Particularmente el ideal anarquista, en casi todas sus formas, ha esperado con ansias el desmantelamiento del poder estatal. Personalmente, comparto ese ideal, pero choca directamente con mis metas. He ahí la tensión de la que hablaba antes.

Mis metas a corto plazo son defender e incluso fortalecer ciertos elementos de la autoridad estatal que, a pesar de su naturaleza básicamente ilegítima, son absolutamente necesarios en este momento para combatir los intentos dedicados a revertir el progreso alcanzado en la extensión de la democracia y los derechos humanos. En las sociedades más democráticas, la autoridad estatal sufre hoy un ataque, pero no porque entre en contradicción con el ideal libertario. Más bien, sucede lo contrario: ofrece una protección, muy débil por cierto, a ciertos aspectos de dicho ideal. Los gobiernos tienen un defecto fatal: a diferencia de las tiranías privadas, las instituciones del poder y la autoridad estatal le ofrecen al menospreciado público la oportunidad de jugar un papel, aunque muy limitado, en la gestión de sus propios asuntos. Es un defecto que los amos no pueden tolerar,

sintiendo hoy, lógicamente, que las transformaciones en el orden político y económico internacional generan posibilidades de crear una suerte de "utopía" para los poderosos, con una lúgubre perspectiva para los demás. No creo que sea necesario ser más claro. Los efectos son obvios incluso en las sociedades más ricas, desde los rincones del poder a las calles, el campo y las prisiones. Por razones que merecen atención pero que van más allá del objeto de este artículo, la campaña de restablecimiento es actualmente encabezada por los sectores dominantes de sociedades en las que los valores que se intentan destruir han sido bastante desarrollados, es decir en el mundo angloparlante. A pesar de lo irónico de la situación, no es nada contradictorio.

Vale la pena recordar que la realización de este sueño utópico de los poderosos se ha anunciado con voces de gloria desde los primeros años del siglo XIX (luego volveré a tratar este período). Para la década de 1880, el artista revolucionario socialista William Morris escribía:

> Estoy consciente de que la opinión dominante en la actualidad es que el sistema de competencia o del "sálvese quien pueda" es el último sistema económico de la humanidad; que su perfección, y por lo tanto su finalidad, han sido alcanzadas. Sin duda, desafiar esta opinión, que hoy es sostenida incluso por los mayores eruditos, es un acto de valentía.

Si la historia está efectivamente en su fin, como se ha proclamado con tanta seguridad, entonces "la civilización está condenada a la muerte". Pero agrega que la historia niega esta posibilidad. La idea de que "la perfección" estaba a pocos metros surgió nuevamente en la década de 1920. Con un fuerte apoyo de la opinión liberal y, por supuesto, del mundo empresarial, el Temor Rojo de Woodrow Wilson había socavado exitosamente los sindicatos y el pensamiento independiente, permitiendo que se estableciera una época de dominio empresarial que parecía consolidar su permanencia. Con el colapso de los sindicatos, los trabajadores se habían quedado sin poder y casi sin esperanza durante el auge automovilístico. El aplastamiento de las asociaciones y los derechos obreros, frecuentemente ejecutados mediante la violencia, impactó incluso a la prensa británica de derecha. Un viajero australiano, impresionado por la debilidad de los sindicatos norteamericanos, observó en 1928 que "la organización de los trabajadores existe sólo bajo la tolerancia de los patrones [...] No tiene ningún peso real en la determinación de las condiciones de la producción".

Nuevamente, los años siguientes demostraron que las esperanzas eran prematuras. Pero estos sueños recurrentes nos brindan un modelo de lo que "los controladores de las pirámides" y sus agentes políticos intentan reconstruir hoy[33].

En el mundo actual, creo que las metas de un anarquista comprometido deberían basarse en la defensa de algunas instituciones estatales en contra del ataque que sufren, intentando al mismo tiempo que se abran a una participación pública mayor. En última instancia, el objetivo es su desmantelamiento en una sociedad mucho más libre, en caso de que se den las condiciones necesarias.

Ya sea correcta o incorrecta –lo que depende de un juicio incierto– esta postura no pierde fuerza por la aparente contradicción entre las metas y los ideales. Por el contrario, esta contradicción es un rasgo normal de la vida cotidiana, algo inevitable con lo que tenemos que lidiar.

La "concepción humanista"

Teniendo esto en mente, me gustaría volver sobre el problema mucho más amplio de los ideales. Es un tema particularmente importante en la realidad actual, si consideramos los crecientes intentos de revertir, socavar y desmantelar las victorias conseguidas por medio de largas y muchas veces crudas luchas populares. Son cuestiones de una importancia histórica, muchas veces encubiertas por la deformación y el engaño de las campañas diseñadas para "hacer que el público adopte el punto de vista de quienes controlan la pirámide". Es uno de los mejores momentos para pensar en los ideales y en los sueños que se articularon, se modificaron, se reformaron e incluso a veces se volvieron todo lo contrario a lo que eran con el desarrollo de la sociedad industrial hasta la actualidad, con una asalto masivo a la democracia, a los derechos humanos e incluso a los mercados, mientras que al mismo tiempo la victoria de estos valores es declarada por aquellos que encabezan su destrucción –un proceso que recibirá enorme aceptación por parte de quienes conozcan lo que en tiempos de mayor honestidad se llamaba "propaganda"–. Se trata de un

33 Zabel, Gary (ed.), *Art and Society: Lectures and Essays by William Morris*, Boston, George's Hill (1993). Grant Adams, Hugh, citado por Edsforth, Ronald, *Class Conflict and Cultural Consensus*, New Brunswick, Rutgers University Press (1987), p. 29. Ver también Cayo Sexton, Patricia, *The War on Labour and the Left*, Boulder, CO, Westview Press (1991).

momento histórico tan interesante desde el punto de vista intelectual como siniestro desde el punto de vista humano.

Permítanme comenzar esbozando el punto de vista de dos pensadores destacados del siglo XX, Bertrand Russell y John Dewey, quienes tenían enormes diferencias, pero acordaban en lo que Russell llamaba "la concepción humanista": en palabras de Dewey, se trata de la creencia en que la "meta final" de la producción no es la producción de bienes sino la de "hombres libres asociados entre sí en términos de igualdad". La meta de la educación, según Russell, es "dar un sentido a las cosas que no sea el de la dominación", ayudar a crear "ciudadanos sabios en una comunidad libre" en la que puedan florecer tanto la libertad como la "creatividad individual" y en la que los trabajadores sean amos de su propio destino y no meras herramientas de la producción. Las estructuras ilegítimas de la coerción deben ser desentrañadas; especialmente, la dominación de "los negocios para la ganancia privada a través del control privado de la banca, la tierra y la industria, reforzados por el control de la prensa, los agentes de prensa y otros medios de publicidad y propaganda" (Dewey). Sostenía Dewey que a menos que todo eso sea alcanzado hablar de democracia no tiene demasiado sentido. La política seguirá siendo "una sombra tendida sobre la sociedad por los grandes negocios [y] el aplacamiento de esa sombra no cambiará su naturaleza". Las formas democráticas no tendrán sustento real y la gente trabajará "sin libertad ni inteligencia, sino solamente por lo que se gane", lo que resulta "antiliberal e inmoral". Por lo tanto, la industria debe pasar de ser "un orden social feudal para ser un orden democrático", basado en el control de los trabajadores, la asociación libre y la organización federativa, todas ideas que se enmarcan dentro del estilo de un espectro de pensamiento que incluye no sólo a muchos anarquistas sino también a las ideas socialistas gremiales de G. D. H. Cole y a marxistas del ala izquierda como Antón Pannekoek, Rosa Luxemburgo y Paul Mattick, entre otros. Las opiniones de Russell al respecto eran bastante parecidas[34].

Los problemas de la democracia fueron el nudo principal del pensamiento y el compromiso directo de Dewey. Fue un pensador perteneciente a la corriente dominante norteamericana, "tan americano como el pastel de manzana", según el refrán popular. Resulta bastante interesante entonces que las ideas que expresó hace no tantos años sean hoy vistas

34 Ver mis conferencias en homenaje a Russell, *Problems of Knowledge and Freedom*, New York, New Press (2003), para mayor discusión. Sobre Dewey, ver específicamente Westbrook, Robert, *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, Cornell University Press (1991).

por una gran parte de la cultura intelectual como extravagantes o como algo peor –para quienes las conocen– y que incluso se las califique de "antiamericanas" en ciertos sectores influyentes.

Cabe destacar que esto último es bastante interesante y revelador, ya que se trata de un problema actual. Solemos esperar que nociones como ésta aparezcan en las sociedades más totalitarias. En los días del stalinismo, por ejemplo, los críticos y disidentes eran calificados de "antisoviéticos", un crimen intolerable. Asimismo, los generales brasileños neonazis y otros del estilo utilizaban categorías similares. Pero su aparición en sociedades tanto más libres, en las que la subordinación al poder es voluntaria y no forzada es un fenómeno mucho más significativo. En cualquier lugar en donde haya el más mínimo sustrato de cultura democrática, conceptos como esos resultan ridículos. Pensemos cuál sería la respuesta en Milán o en Oslo a un libro titulado *Antiitalianismo* o *Los antinoruegos* y que denunciara verdaderos o falsos delitos de quienes no respetan como es debido a las creencias de la fe secular. En las sociedades angloamericanas, sin embargo –inclusive en Australia, por lo que he visto– expresiones como éstas obtienen bastante respeto y seriedad en algunos círculos importantes, lo que no es más que un síntoma de un serio deterioro de los valores democráticos normales.

Las ideas expresadas en un pasado no tan distante por ciertas figuras destacadas como Russell y Dewey se arraigan en la Ilustración y en el liberalismo clásico y mantienen su carácter revolucionario, en la educación, en el trabajo y en otros planos de la vida. De ser implementadas, permitirían despejar el camino para el libre desarrollo de seres humanos cuyos valores no fueran la acumulación y la dominación, sino la independencia de pensamiento y de acción, la libre asociación en igualdad y la cooperación con vista a objetivos comunes. Gente así compartiría el desprecio que sentía Adam Smith por las "metas sórdidas" y "malvadas" de "los amos de la humanidad" y por sus "viles máximas": "Todo para nosotros y nada para el resto", esos principios directores que aprendemos a admirar y adorar mientras que los valores tradicionales son deshechos por incesantes ataques. Fácilmente entenderían qué fue lo que llevó a una figura precapitalista como Adam Smith a advertir acerca de las nefastas consecuencias de la división del trabajo y a basar su bastante matizada defensa de los mercados en la creencia de que, en condiciones de "perfecta libertad", habría una tendencia natural hacia la igualdad, lo que obviamente no es más que una expresión de deseo sobre fundamentos morales elementales.

La "concepción humanista" expresada por Russell y Dewey en un perí-

odo más civilizado, y que resulta ser bastante similar a la de la izquierda libertaria, está radicalmente en pugna con las corrientes más destacadas del pensamiento contemporáneo: las ideas directrices del orden totalitario diseñado por Lenin y Trotsky y aquellas de las sociedades capitalistas de Occidente. Afortunadamente, uno de estos sistemas ha caído. El otro, en cambio, ha entrado en una marcha regresiva hacia lo que puede ser un futuro terrible.

"El nuevo espíritu de la época"

Es importante reconocer la forma tan tajante y dramática en que chocan los valores de la concepción humanista y los que reinan hoy, las ideas que la prensa obrera de mediados del siglo XIX denunció bajo el nombre de "el nuevo espíritu de la época: ganar fortuna, olvidándose de todo menos de uno mismo", las "viles máximas" de las que hablaba Smith, un conjunto de creencias tan degradantes y vergonzosas que ninguna persona decente podría tolerarlas. Es interesante rastrear la forma en que evolucionaron los valores desde figuras precapitalistas como Smith, con todo el acento que él ponía en la compasión, en las metas de la libertad y la igualdad y en el derecho elemental al trabajo creativo y satisfactorio, hasta aquellos que celebraron "el nuevo espíritu de la época", frecuentemente invocando sin pudor el nombre de Smith. No hablemos de las barbaridades que suelen desfigurar las instituciones ideológicas. Hablemos, en cambio, de alguien a quien podamos tomar en serio, como el premio Nobel de Economía James Buchanan, quien nos dice que "la sociedad ideal es anárquica, una sociedad en la que ningún hombre ni grupo puede forzar a otro". Luego hace el siguiente comentario, desde un lugar de autoridad:

> La situación ideal de cualquier persona es la que le permite absoluta libertad de acción e impide la conducta de los otros para así obligarlos a seguir sus propios deseos personales. Lo que significa que cada uno busca ser amo en un mundo de esclavos[35].

35 Buchanan, James, *The limits of liberty: Between Anarchy and Leviathan*, Chicago, University of Chicago Press (1975), p. 92.

Se trata de una reflexión que Adam Smith hubiera considerado enfermiza, como también lo habrían hecho Wilhelm von Humboldt, John Stuart Mill o cualquier pensador cercano a la tradición del liberalismo clásico –sin embargo parece ser que, aunque no lo hayamos notado, ése es el sueño de todos–.

Un interesante ejemplo del estado de nuestra cultura intelectual y de sus valores dominantes es el comentario hecho acerca de los difíciles problemas que se enfrentan a la hora de levantar a los pueblos de Europa Oriental, por fin liberados, para poder darles el cariño que hemos venido prodigando a todos durante estos últimos siglos. Las consecuencias parecen expresarse claramente en una colección impresionante de cámaras del horror alrededor de todo el mundo, pero milagrosamente –y en realidad por fortuna– nos enseñan acerca de los valores de nuestra civilización y los principios que guían a nuestros nobles líderes. Sólo los "antiamericanos" y ese tipo de gente podrían estar tan locos como para sugerir que nuestra consecuente historia tal vez amerite ciertas observaciones críticas. Ahora por fin se nos presentan nuevas oportunidades de beneficio. Podemos ayudar a los pueblos que se liberaron de la tiranía comunista para que al fin sean, o casi sean, como los dichosos bengalíes, los haitianos, los brasileños, los guatemaltecos, los filipinos o como los indígenas de cualquier lugar del mundo. Tan afortunados como los esclavos africanos.

A fines de 1994, el *The New York Times* publicó una serie de artículos que mostraban cómo estaban nuestros alumnos. El que trataba de Alemania del Este comenzaba citando a un sacerdote que lideraba las protestas populares contra el régimen comunista. Describe de esta forma sus crecientes preocupaciones acerca de lo que está sucediendo con su sociedad: "La competencia brutal y la sed de dinero están destruyendo nuestro sentido de comunidad. Prácticamente todo el mundo se siente un poco atemorizado, deprimido o inseguro", mientras dominan las técnicas que hemos ofrecido a los pueblos atrasados del mundo. Pero su respuesta no nos enseña nada[36].

El caso ejemplar del que todos se sienten orgullosos es Polonia, en donde "el capitalismo ha sido más benevolente" que en ningún otro lugar, nos informa Jane Perlez bajo el título "Carriles rápidos y lentos en el camino hacia el capitalismo": algunos polacos lo empiezan a entender, otros tardan un poco más[37].

36 Kinzer, Stephen, *The New York Times*, 14 de octubre de 1994.
37 Perlez, Jane, *The New York Times*, 7 de octubre de 1994.

Perlez nos da ejemplos de los dos casos. El buen alumno es el dueño de una pequeña fábrica, el "próspero ejemplo" de lo mejor de la moderna Polonia capitalista. Gracias a los préstamos sin interés de esta nueva y floreciente sociedad de libre mercado, su fábrica produce "glamorosos vestidos de lentejuelas" y "vestidos de bodas con diseños sofisticados", vendidos en su mayoría a alemanes ricos, pero también a los polacos más prósperos. Mientras tanto, informa el Banco Mundial, la pobreza se ha duplicado a partir de las nuevas reformas, el salario real ha caído un 30% y para fines de 1994 se espera que la economía polaca alcance el 90% de su producto bruto interno previo a 1989. Pero "el capitalismo ha sido más benevolente": la gente hambrienta puede apreciar los "signos del repentino consumo", admirando los vestidos de boda en las vidrieras de las tiendas más elegantes, "los automóviles extranjeros con matrículas polacas" cuyos motores braman en la ruta de Varsovia a Berlín y viendo a "las nuevas ricas, que llevan teléfonos celulares de 1.300 dólares en el bolsillo".

"La gente debe aprender que debe luchar por sí misma y que no puede confiar en los demás", explica una consejera laboral en República Checa. Preocupada por "la consolidación de una clase desposeída", dirige una clase para enseñar nuevas actitudes a quienes tenían "valores igualitarios metidos en la cabeza" en los días en que "el lema del orgullo era: 'Soy un minero, ¿quién es mejor que yo?'". Los buenos alumnos ahora saben la respuesta a esta pregunta: los mejores son los miembros de la ex Nomenclatura, más ricos que lo que jamás hubieran soñado ahora que se han vuelto agentes de las empresas extranjeras, que lógicamente los favorecen por sus habilidades y por su experiencia; los banqueros están insertos en el negocio a través de "la red de los viejos amigos"; las mujeres polacas disfrutan de los deleites del consumo; el gobierno ayuda a los fabricantes de vestidos elegantes para exportárselos a otras mujeres. En pocas palabras, gente decente.

Ése es el éxito de los valores norteamericanos. Luego vienen los fracasos, que aún van por el carril lento. Perlez toma como ejemplo a un minero de cuarenta y tres años, que "se sienta en su sala de estar con paneles de madera admirando los frutos de su trabajo bajo el comunismo: un set de televisión, muebles cómodos, una cocina moderna y brillante", actualmente desempleado tras pasar veintisiete años en las minas y pensando hoy en los viejos tiempos. "Eran fantásticos –dice– y la vida era segura y cómoda". No es un buen alumno, aprende lentamente: cree que los nuevos valores son "inconmensurables" y no logra entender "por qué está en su casa, sin trabajo y dependiendo de la asistencia social", preocupándose por sus diez hijos, sin poder "ganar fortuna, olvidándose de todo menos de sí mismo".

Es lógico entonces que Polonia se haya ganado también un lugar en el estante junto al resto de los trofeos, inspirando orgullo y presunción.

La región está llena de otros malos alumnos, un problema tratado en un "informe global" del *Christian Science Monitor* realizado por corresponsales en el anterior mundo comunista. Un empresario se quejó de que "ofreció a un compatriota ucraniano cien dólares al mes para que lo ayudara a cultivar rosas en un terreno privado" –en otras palabras, que trabajara para él–. "En comparación con los cuatro dólares que el hombre ganaba en la granja colectiva en la que trabajaba, era una fortuna. Pero no aceptó la oferta". El buen alumno atribuye esta irracionalidad a "una cierta mentalidad" que todavía prevalece incluso luego del triunfo de la libertad: "Piensa '*Nyet*, no voy a dejar la colectividad para trabajar como tu esclavo'". Mucho tiempo atrás, los trabajadores norteamericanos también se habían infectado de esta resistencia a la esclavitud, hasta que finalmente fueron civilizados. Luego volveré a ese tema.

Los inquilinos de un edificio de apartamentos en Varsovia sufren de la misma enfermedad. Se resisten a entregar sus apartamentos a un empresario industrial que dice tener propiedad sobre el edificio desde antes de la Segunda Guerra Mundial, preguntando: "¿Por qué debería la gente obtener ganancia de algo a lo que no tienen derecho?". Ha habido un "significativo progreso en reformas" para superar estas retrógradas actitudes, sostiene el informe, aunque "aún hay mucha reticencia a permitir que los extranjeros compren y vendan tierras". El coordinador de las iniciativas agrarias auspiciadas por Estados Unidos en Ucrania explica: "No se pueden ver casos en los que el 100% de la tierra esté en manos privadas. No conocen la democracia". Es cierto: la pasión antidemocrática no está en alza como en Vietnam, en donde un decreto de febrero de 1995 "dio marcha atrás en la historia": "En homenaje a Marx, el decreto busca ayudar a los vietnamitas sacándoles riqueza a los pocos privilegiados que tienen certificados de propiedad para hacer negocios", otorgados en un esfuerzo para atraer las inversiones extranjeras. Si sólo los inversores extranjeros y la pequeña elite local estuvieran habilitados para comprar el país, los nativos podrían trabajar para ellos –con suerte– y por fin habría libertad y "democracia", como en Centroamérica, las Filipinas y otros paraísos ya hace tiempo liberados[38].

Los cubanos han sido reprendidos hace ya largo rato por ese tiempo de atraso. La monstruosidad alcanzó su punto máximo durante los Juegos

38 Justin Burke, *Christian Science Monitor*, 26 de julio de 1995.

Panamericanos celebrados en Estados Unidos, cuando los atletas cubanos decidieron seguir participando, en contra de la enorme campaña propagandística que los instaba a abandonar, que incluía generosas ofertas financieras para volverse profesionales. Según dijeron a los reporteros, sentían un compromiso con su país y con su pueblo. El furor conoce pocos límites que superen al devastador impacto del lavado de cerebros del comunismo y de la doctrina marxista.

Afortunadamente, los estadounidenses están protegidos por el hecho de que incluso bajo las condiciones impuestas por la lucha económica de Estados Unidos, los cubanos aún rechazan el uso interno de dólares, según los visitantes, para no ser "sus esclavos". Tampoco son susceptibles a los resultados de un sondeo de Gallup de 1994, considerada la primera encuesta independiente y científica, aparentemente publicada en la prensa hispanoparlante de Miami y en ningún otro lugar: el 88% de los entrevistados dijo "estar orgulloso de ser cubano", el 58% dijo que "los éxitos de la Revolución superan sus fracasos", el 69% se identificó como "revolucionario" –aunque sólo el 21% como "comunista" o "socialista"–, el 76% dijo "estar satisfecho con su vida personal" y el 3% dijo que los mayores problemas que enfrentaba el país eran "políticos".

Si semejantes atrocidades comunistas fueran conocidas, tal vez sería necesario bombardear La Habana en vez de simplemente tratar de matar de hambre y de enfermedad a la mayor cantidad de gente posible para llevar "la democracia". Porque ése se volvió el nuevo pretexto para presionar a Cuba tras la caída del Muro de Berlín, según las instituciones ideológicas que dieron un giro tan sutil. Cuba ya no era un agente del Kremlin, volcado a Latinoamérica y dispuesto a conquistar Estados Unidos, que temblaba de miedo. Mentiras de más de treinta años pueden ser silenciosamente archivadas: en la nueva versión perfeccionada, el terror y la lucha económica son sólo una forma de alcanzar la democracia. Así que debemos reforzar el embargo que "ha contribuido a aumentar el hambre, la enfermedad, la muerte y a una de las más grandes epidemias neurológicas del último siglo", según los informes de expertos en salud que aparecieron en los periódicos médicos de Estados Unidos en 1994. El autor de uno de ellos escribe: "Bueno, el hecho es que estamos matando gente" al negarles comida, medicinas y maquinaria para que puedan manufacturar sus propios productos médicos.

La Ley de Democracia Cubana de Clinton –que el presidente Bush primero vetó porque violaba claramente el derecho internacional y luego aceptó cuando Clinton lo aventajó desde la derecha durante la campaña electoral– recortó el comercio con sucursales norteamericanas en el

extranjero, del cual un 90% estaba compuesto por comida, medicinas y equipamiento médico. Esa ayuda a la democracia contribuyó a una importante caída en los niveles cubanos de salud, a un aumento en la tasa de mortalidad y a la "crisis de salud pública en Cuba más alarmante que se recuerde en los últimos años", una crisis neurológica que se había observado por última vez en campos tropicales de prisioneros en el Sudeste de Asia durante la Segunda Guerra Mundial, según el ex jefe de neuro-epidemiología del Instituto Nacional de Salud, autor de uno de los artículos. Para ilustrar los efectos, un profesor de medicina de la Universidad de Columbia cita el caso de un sistema sueco de filtración de agua que Cuba había comprado para producir vacunas y que fue bloqueado porque algunas partes eran producidas por una compañía de propiedad norteamericana. De manera que se negaban las vacunas que podían salvar vidas para que los sobrevivientes pudiesen gozar de "la democracia"[39].

Los éxitos en el asesinato de la gente y en su sufrimiento son importantes. En realidad, la Cuba de Castro no era una razón para preocuparse porque fuese una amenaza militar, ni por sus abusos en materia de derechos humanos o por su carácter dictatorial, sino más bien por razones profundamente arraigadas en la historia norteamericana. En la década de 1820, cuando nuestro copamiento del continente avanzaba rápidamente, Cuba era considerada por la dirigencia económica y política como un premio para el vencedor. Es "un objeto de fundamental importancia para los intereses políticos y económicos de nuestra Unión", sostenía el autor de la Doctrina Monroe, John Quincy Adams, acordando con Jefferson y otros que España debería mantener la soberanía hasta que la fuerza disuasoria de Gran Bretaña desapareciera, para que Cuba cayera en manos de Estados Unidos "por las leyes de la gravitación política". Un "fruto maduro" en la cosecha, como fue un siglo atrás. Para mediados del siglo XX, este fruto era enormemente valioso para los intereses norteamericanos vinculados a la agricultura y el juego, entre otros. De manera que el robo de Castro no se tomó a la ligera. Para peor, existía el peligro de que se desencadenara un "efecto dominó" que generara sufrimiento a todos los pueblos del mundo –por ejemplo, podía llegar a extender el mejor sistema de salud pública de Latinoamérica–. Se temía que Cuba fuera una de esas "manzanas podridas" que arruinan toda la cosecha, un "virus" que podría "infec-

39 López Vigil, María, *Envío*, Managua, Jesuit University of Central America, junio de 1995. Lynch, Colum, *Boston Globe*, 15 de septiembre de 1994, aparentemente el único informe en la prensa dominante. Ver también Cockburdn, Alexander, *The Nation*, 7 de noviembre de 1994.

tar" a otros, en los términos de los controladores, a quienes no les importan los crímenes pero sí las demostraciones de fuerza.

Pero la gente decente no insiste en asuntos como ése, ni en los hechos más básicos de la campaña que se desató para devolver ese fruto ya maduro a su verdadero dueño a partir de 1959, incluyendo la etapa actual. Pocos norteamericanos tuvieron contacto con el subversivo material que se publicó en los periódicos médicos de octubre de 1994, ni al hecho de que en ese mismo mes la Asamblea General de la ONU votó una resolución para terminar con el embargo ilegal en una votación de 101 a 2, con Estados Unidos dependiendo solamente de Israel, luego de haber sido abandonado incluso por Albania, Rumania y Paraguay, países que años antes se habían unido a Washington en su cruzada por la democracia.

La historia oficial es que Europa del Este, por fin libre, puede ahora unirse a las sociedades ricas de Occidente. Tal vez, pero uno no puede dejar de preguntarse por qué esto no sucedió durante los cinco siglos anteriores, cuando Europa Oriental se hundía a favor del Oeste, hasta que en este mismo siglo se convirtió en el famoso "Tercer Mundo". Una perspectiva diferente a imaginar es que se volverá más o menos al orden anterior: ciertas partes del imperio comunista que habían pertenecido al Occidente industrializado –Polonia occidental, la República Checa y otros– se reunirán gradualmente, mientras otras vuelvan a una condición similar a la anterior en calidad de áreas de servicios que sirvan al rico mundo industrial, que por supuesto no es tal por una virtud propia y especial. Como comentó Winston Churchill en un documento enviado a sus compañeros de gabinete en enero de 1914,

> no somos un pueblo joven con *antecedentes inocentes* y con una herencia escasa. Nos hemos quedado con [...] una porción *completamente desproporcionada* de la riqueza y del comercio mundial. Tenemos todo el territorio que deseamos y nuestro pedido de permanecer en el tranquilo goce de nuestras vastas y espléndidas posesiones, *mayormente adquiridas por la fuerza y sobre todo mantenidas por la fuerza*, suele parecerles menos razonable a los demás que a nosotros.

Por supuesto, una honestidad como ésa es poco común en una sociedad decente como la nuestra, aunque evidentemente para Churchill el pasaje sería aceptable con sólo quitar las bastardillas. De hecho, en la década de 1920 hizo público el documento en el libro *The World Crisis*, pero habien-

do eliminado todas las frases ofensivas[40].

También resulta instructivo ver el marco en el que el desastre comunista es retratado. En ningún momento se ha puesto en duda que fuera una monstruosidad, algo evidente desde el principio para los anarquistas, para los pensadores independientes como Russell y Dewey y para los marxistas de izquierda –en efecto, muchos de ellos incluso pudieron predecirlo–. Tampoco se puede dudar que la caída de la tiranía no fue sino una ocasión para el regocijo de cualquiera que valore la libertad y la dignidad humana. Pero hablemos de un tema más específico. Hablemos de la prueba oficial de que la economía dirigida fue un fracaso rotundo, una muestra de las cualidades superiores del capitalismo: sencillamente hay que comparar a Alemania Occidental, Francia, Inglaterra y Estados Unidos con la Unión Soviética y sus satélites. Parece ser más que evidente. El argumento es poco más que un reflejo intelectual, considerado tan obvio como para pasar inadvertido, el supuesto del que parte cualquier investigación.

Es un argumento interesante, cuya aplicabilidad es amplísima. Con un razonamiento como ése, uno puede demostrar por ejemplo el tremendo fracaso de los jardines de infantes en Cambridge, Massachusetts, y el enorme éxito del MIT: sencillamente comparemos a los niños de jardín de infantes con los graduados del MIT y veamos quién tiene mayor comprensión de la física cuántica. Parece ser más que evidente.

A quien saque a relucir un argumento como ése habría que ofrecerle tratamiento psiquiátrico. La falacia es terriblemente obvia. Para llevar a cabo una evaluación con sentido, habría que comparar a los graduados de los jardines de infantes de Cambridge con los niños que hayan entrado al sistema a ese mismo nivel. La misma lógica elemental nos dice que para evaluar la economía dirigida soviética en comparación con la vía capitalista, habría que comparar a los países de Europa del Este con otros que hubieran sido iguales al comenzar el "experimento" con los dos modelos de desarrollo. Por supuesto, no podemos tomar a Occidente: es necesario remontarse cinco siglos para llegar al momento en que el Oeste era como Europa Oriental. Una comparación más apropiada podría hacerse entre Rusia y Brasil, o entre Bulgaria y Guatemala, aunque no sería justo con el modelo comunista, que jamás gozó de nada parecido a las ventajas que tenían los satélites norteamericanos. Si realizamos una comparación racional, concluimos efectivamente que el modelo económico del comunismo era un desastre y que el de Occidente es un fracaso aun más catas-

40 Ponting, Clive, *Churchill*, Londres, Sinclair-Stevenson (1994), p. 132.

trófico. Hay matices y complejidades, pero la conclusión básica es bastante acertada.

Es interesante ver cómo ciertas cosas tan elementales no pueden ser comprendidas y observar la respuesta a ciertos intentos de analizar el asunto que tampoco pueden ser entendidos. El ejercicio nos ofrece ciertas lecciones útiles acerca de los sistemas ideológicos de las sociedades libres[41].

Lo que hoy sucede en gran parte de Europa del Este recapitula en parte los antecedentes generales de las regiones del mundo que fueron ubicadas en un rol de servicio –en el que algunas permanecen–, a excepción de ciertos casos interesantes. También es un proceso que se ubica en una tendencia larga, importante y notable de la historia de las mismas sociedades industriales. Los modernos Estados Unidos fueron "creados sobre las protestas de sus trabajadores", señala el historiador del movimiento obrero David Montgomery de la Universidad de Yale, protestas vigorosas y abiertas, en conjunto con "feroces luchas". Hubo algunas victorias difíciles intercaladas con una adaptación forzosa a "una Norteamérica muy antidemocrática" especialmente en la década de 1920, observa, cuando parecía que "la fortaleza del trabajo" se había "hundido".

La voz de los trabajadores estaba clara y vivamente articulada en la prensa obrera y comunitaria que se desarrolló desde mediados del siglo XIX hasta la Segunda Guerra Mundial o tal vez incluso más tarde, finalmente destruida por el poder estatal y privado. Sólo hasta la década de 1950, ochocientos periódicos obreros llegaban a entre 20 y 30 millones de personas, intentando –en sus palabras– combatir la ofensiva corporativa que buscaba "vender al pueblo norteamericano en virtud de los grandes negocios", intentando exhibir el odio racial y "todas las expresiones antidemocráticas" y brindar "antídotos para los peores venenos de la prensa cautiva", los medios de comunicación comerciales, cuya función era "perjudicar a los trabajadores cada vez que fuera posible y al mismo tiempo encubrir los crímenes de los magnates industriales y financieros que verdaderamente controlan la nación"[42].

41 Para conocer intentos de comparación y una crítica de los pocos trabajados sobre el tema, ver Chomsky, Noam, *Year 501*, Boston: South End Press (1993). También ver *World Orders, Old and New*, 2° edición, Nueva York, Columbia University Press (1994). No hablaré de la respuesta, aunque es bastante interesante.

42 Montgomery, David, *The Fall of the House of Labour,* New Haven, Yale University Press (1987) p. 7. Ver Bekken, Jon, en Solomon y McChesney (ed.), *New perspectives in U.S. Communication History*; Fones-Wolf, *Selling Free Enterprise.* Sobre procesos similares en Inglaterra unos años más tarde, ver Herman, Edward y Chomsky, Noam, *Manufacturing Consent*, 2° edición, Nueva York: Pantheon (2002), cap. 1.2.

Voces de resistencia

Los movimientos populares de resistencia a la autocracia del Estado capitalista y sus elocuentes voces tienen mucho para enseñarnos acerca de las metas y los ideales de la gente común, acerca de su conocimiento y de sus aspiraciones. El primer estudio importante de la prensa obrera de mediados del siglo XIX –y, hasta donde sé, el único que existe– fue publicado hace ya setenta años por Norman Ware. Su lectura es hoy reveladora, o más bien lo sería si fuera un trabajo conocido. Ware se enfoca en los periódicos fundados y dirigidos por los metalúrgicos y las mujeres trabajadoras de los pueblos industriales cercanos a Boston, "la Atenas de América" y hogar de sus más grandes universidades. Los pueblos siguen existiendo, rotundamente decaídos y en declive, pero no más que los inspiradores ideales de quienes los levantaron, construyendo los cimientos de la riqueza y el poder norteamericanos.

Los periódicos revelan lo extraños e intolerables que eran para los trabajadores los sistemas de valores exigidos por el poder privado, quienes tercamente se negaron a abandonar los sentimientos humanos normales. "El nuevo espíritu de la época" que amargamente condenaban "era repulsivo para una parte asombrosamente grande de la comunidad norteamericana", escribe Ware. La principal razón era "la decadencia del trabajador industrial en tanto persona", el "cambio psicológico", la "pérdida de la dignidad y la independencia" y de los derechos y libertades democráticas junto con la imposición por parte de los poderosos estatales y privados de los valores del capitalismo industrial, por medio de la violencia cuando fuera necesario.

Los trabajadores rechazaban la "degradación y la pérdida de ese respeto propio que había hecho a los metalúrgicos y peones el orgullo del mundo", la decadencia de la cultura, las habilidades, los logros e incluso la mera dignidad humana, mientras eran sometidos a lo que llamaban "la esclavitud asalariada", algo que creían no muy distinto de la esclavitud de las plantaciones del sur en la medida en que estaban obligados a *venderse a sí mismos* y no lo que producían, volviéndose así "cosas menores" y "simples súbditos" de los "tiranos". Describieron la destrucción "del espíritu de las instituciones libres", siendo reducidos los trabajadores a "un estado de servidumbre" en el que "veían a una rica aristocracia sobre sus cabezas, como una enorme avalancha que amenaza con la muerte a quien se atreva a cuestionar su derecho a esclavizar y oprimir a los pobres y desahuciados". Y difícilmente podían no estar conscientes de las condiciones

materiales que vivían en su hogar o cerca de Boston, en donde la esperanza de vida de los irlandeses se estimaba en 1849 en catorce años.

Particularmente dramático e importante para el actual ataque que sufren la democracia y los derechos humanos fue el agudo declive de la alta cultura. Las jovencitas trabajadoras que venían de las granjas de Massachusetts estaban acostumbradas a pasar su tiempo libre leyendo literatura clásica y contemporánea y los artesanos independientes, si tenían un poco de dinero, contrataban niños para que les leyeran durante el trabajo. No ha sido nada fácil arrancar esas ideas de la cabeza de la gente, para que hoy un respetado crítico pueda descartar las irrisorias ideas de democratizar Internet para facilitar el acceso a los menos privilegiados:

> Uno imaginaría que, como están las cosas, los pobres obtienen toda la información que quieren y que en muchos casos incluso se resisten a los esfuerzos de las escuelas, las bibliotecas y los medios de información para informarlos mejor. En efecto, esa resistencia ayuda a veces a explicar por qué son pobres.

Sin duda no habrá que menospreciar el factor genético, que siempre influye. El comentario fue considerado tan certero que los editores lo destacaron en un recuadro especial[43].

La prensa obrera condenó también lo que llamaba "el sacerdocio pago" de los medios de comunicación, de las universidades, de la clase intelectual, defensores del poder que intentaban justificar la creciente tiranía y consolidar sus valores degradantes. "Quienes trabajan en los molinos deben ser sus propietarios", escribían los obreros sin ayuda alguna de los intelectuales radicales. De esa forma podrían superar los "principios monárquicos" que se arraigaban en "suelo democrático". Años después, ésa se volvió la consigna de convocatoria del movimiento obrero organizado, incluso de sus sectores más conservadores. En un discurso ampliamente conocido dado en un almuerzo sindical, Henry Demarest Lloyd declaró que "la misión del movimiento obrero es liberar a la humanidad de las supersticiones y los pecados del mercado y abolir la pobreza producto de esos pecados. Esa meta puede ser alcanzada extendiendo a la dirección de la economía los principios de la política democrática". "Es a través de quienes trabajan que las horas labo-

43 Melloan, George, *The Wall Street Journal*, 16 de mayo de 1994.

rales, las condiciones de empleo y la división del producto se deben determinar", sostuvo en lo que David Montgomery denomina "un llamado a la convención de 1893 de la AFL". Son los mismos trabajadores, continuaba Lloyd, "los que deben elegir a los capitanes de la industria, elegidos como sirvientes y no como amos. Es por el bienestar de todos que nuestro trabajado coordinado debe ser dirigido [...] Esto es la democracia"[44].

Estas ideas son por supuesto cercanas a las de la izquierda libertaria, aunque están radicalmente en contra de las doctrinas de los sistemas de poder dominantes, ya sea que estos sean de "izquierda", de "derecha" o de "centro", en el sentido amplio del discurso contemporáneo. No hace mucho que han sido suprimidas. Tampoco ha sido la primera vez. Pero pueden recuperarse, como se ha hecho muchas veces.

Valores como esos también eran comunes a los fundadores del liberalismo clásico. Como sucedía antes en Inglaterra, la respuesta de los trabajadores en los pueblos industriales de Nueva Inglaterra ilustra la agudeza de la crítica de Adam Smith a la división del trabajo. Tomando las ideas típicas de la Ilustración acerca de la libertad y la creatividad, Smith reconoció que "el entendimiento de una gran parte de la humanidad está formado necesariamente por quienes ejecutan las labores comunes. Así:

> El hombre que pasa su vida ejecutando un par de operaciones simples, cuyos efectos tal vez son también siempre los mismos, o casi los mismos, no tiene posibilidad de esforzarse en comprender [...] y suele convertirse en lo más estúpido e ignorante que resulta humanamente posible [...] Pero en toda sociedad mejorada y civilizada, ésta es la condición en la que los trabajadores pobres, es decir la gran mayoría de la gente, debe necesariamente caer, a menos que el gobierno se proponga evitarlo,

algo que es necesario para impedir el impacto destructivo de las fuerzas económicas, a su parecer. Si un artesano produce un objeto hermoso bajo órdenes de otro, escribió Wilhelm von Humboldt en un trabajo clásico que más tarde inspiraría a Mill, "tal vez admiremos lo que hace, pero

44 Ware, Norman, *The Industrial Worker 1840-1860*. Chicago, Ivan Dee ([1924] 1990). Ver también Montgomery, David, *Citizen Worker*. Cambridge, Cambridge University Press (1993).

rechazaremos lo que es": no es un ser humano libre, sino meramente un instrumento en manos de otro. Por razones similares, "el peón que trabaja la tierra es tal vez su dueño en un sentido mucho más genuino que los tantos lujuriosos que gozan sus frutos". Verdaderos conservadores siguieron reconociendo que las fuerzas del mercado destruirían el valor de la vida humana, a menos que fueran agudamente contenidas. Alexis de Tocqueville, retomando a Smith y a Humboldt un siglo más tarde, se preguntó qué "podría esperarse de un hombre que se hubiera pasado toda la vida haciendo cabezas de alfileres". "El arte avanza, el artesano retrocede", concluyó. Al igual que Smith, valoraba la igualdad de condiciones, reconociendo que ésa era la base de la democracia norteamericana, y advirtiendo que si se establecía la "desigualdad permanente de condiciones", "la aristocracia industrial que se desarrolla frente a nosotros" y que "es una de las más severas de la historia" podría romper sus límites, configurando el fin de la democracia. Jefferson también consideró fundamental que "la pobreza extendida y la riqueza concentrada no pueden convivir en la democracia"[45].

Fue sólo en los inicios del siglo XIX que las destructivas e inhumanas fuerzas del mercado que los fundadores del liberalismo clásico condenaron fueron elevadas a la condición de objetos de adoración, cuya santidad se establecía por los "principios de gravitación" de Ricardo y de otros economistas clásicos como contribución a la guerra de clases que se libraba en la Inglaterra industrial –ideas que hoy se rescatan como "la batalla eterna por la mente de los hombres", continuadas con una intensidad y una crueldad renovadas–.

Deberíamos destacar que en el mundo real estos elementos homólogos de las leyes de Newton fueron llevados a la práctica de una forma similar a como se hace en la actualidad. Los pocos estudios sobre el tema de los historiadores de la economía estiman que alrededor de la mitad del sector industrial de Nueva Inglaterra habría quebrado de haberse abierto la economía a los productos tanto más baratos de la industria británi-

45 Sobre Humboldt, ver Chomsky, Noam, *Cartesian Linguistics,* Nueva York, Harper & Row (1966), "Language and Freedom" (1969), reeditado en *For Reasons of State,* Nueva York, Pantheon (1973) y James Peck (ed.), *The Chomsky Reader,* Nueva York, Pantheon (1987). Ver también *Problems of Knowledge and Freedom*. Sobre Smith, ver Werhane, Patricia, *Adam Smith and his Legacy for Modern Capitalism,* Nueva York, Oxford University Press (1991) y *Year 501*. Sobre Jefferson y De Tocqueville, ver Manley, John, "American Liberalism and Democratic Dream", *Policy Studies Review*, Vol. 10, Nro. 1 (1990). "The American Dream", *Nature, Society and Thought,* Vol. 1, Nro. 4 (1988).

ca, también ella misma establecida y sostenida gracias a profundos recursos del poder del Estado. En gran parte esto sigue siendo así, como puede ver cualquiera que vaya más allá de la neblina retórica y observe la realidad del "liberalismo económico" y de los "valores empresariales" que protege.

John Dewey y Bertrand Russell son dos de los herederos del siglo XX de esta tradición, arraigados en la Ilustración y en el liberalismo clásico, una corriente que a mi entender ha sido captada de la forma más vívida por la inspiradora historia de las luchas, la organización y el pensamiento de los trabajadores y las trabajadoras que buscaron mantener y extender la esfera de la libertad y la justicia frente al nuevo despotismo del poder privado respaldado por el Estado.

Un problema fundamental fue formulado por Thomas Jefferson en sus últimos años, cuando observó el desarrollo de la nueva "aristocracia industrial" que alarmaba a Tocqueville. Muy preocupado por el destino de su experiencia democrática, marcó una diferencia entre los "aristócratas" y los "demócratas". Los "aristócratas" son "aquellos que temen y desconfían del pueblo, aquellos que desean quitarle todo el poder y depositarlo en manos de las clases altas". En cambio, los demócratas "se identifican con el pueblo, confían en él, lo aprecian y lo consideran el más honesto y seguro [...] depositario del interés público", si no siempre "el más sabio". Los aristócratas de la época eran los defensores del surgimiento del capitalismo del Estado capitalista, que Jefferson observó con consternación, reconociendo la obvia contradicción entre la democracia y el capitalismo –o, más bien, "el capitalismo realmente existente", vinculado estrechamente al poder del Estado–.

La descripción jeffersoniana de los aristócratas fue retomada y desarrollada más tarde por Bakunin, quien predijo que la "nueva clase" de intelectuales tomaría uno de dos rumbos paralelos. Podrían intentar explotar las luchas populares para tomar el poder del Estado en sus propias manos, convirtiéndose en una "burocracia roja" que impondría el régimen más cruel y despiadado de la historia. O podrían entender que el poder yace en otro lugar y se ofrecerían al "sacerdocio pago", sirviendo a los verdaderos amos en tanto administradores o apologistas que "golpean al pueblo con el garrote del pueblo" en las democracias capitalistas de Estado.

Ésa debe ser una de las pocas predicciones de las ciencias sociales que se ha vuelto realidad, tan dramáticamente. Sólo por eso merece un lugar de honor en el canon del prestigio, aunque probablemente tengamos que esperar mucho para ver que eso suceda.

"Amor severo"

Creo que existe una espeluznante similitud entre la época actual y los tiempos en que la ideología contemporánea, llamada hoy "neoliberalismo" o "racionalismo económico", fue articulada por Ricardo, Malthus, entre otros. Su tarea era demostrar al pueblo que carecía de derechos, al contrario de lo que tontamente creía. En efecto, esto era probado "científicamente". El grave error intelectual de la cultura precapitalista fue dar lugar a la creencia de que la gente tenía un lugar en la sociedad y un derecho a ese lugar, tal vez un lugar fatal pero un lugar al fin. La nueva ciencia demostró que el concepto del "derecho a la vida" era una simple falacia. Había que explicarle con paciencia a la gente equivocada que en realidad no tenían derechos más allá de su derecho a probar suerte en el mercado. Una persona sin fortuna propia que no puede sobrevivir en el mercado de trabajo "no puede reclamar su derecho a la más mínima porción de comida y, de hecho, no tiene nada que hacer en donde está", declaró Malthus en su influyente obra. Es un "gran mal" y una profunda violación de "la libertad natural" que engañemos a los pobres para que crean que tienen mayores derechos, sostuvo Ricardo, indignado por este asalto contra los principios de la ciencia económica y la racionalidad más elemental, así como contra las reglas morales también destacadas. El mensaje es sencillo. Tienes una elección simple: el mercado de trabajo, las casas de trabajo*, la muerte o el escape hacia algún otro lugar –algo no muy difícil gracias a que enormes extensiones de tierra se abrían a causa del exterminio y la expulsión de las poblaciones indígenas, por razones que no son precisamente las de los principios del mercado–.

Nadie superó a los fundadores de la ciencia en su devoción por "la felicidad del pueblo", e incluso defendieron en cierta medida el sufragio con este fin: "No extendido universalmente a todos, sino a quienes se supone que no tienen interés alguno en destruir el derecho de propiedad", explicaba Ricardo, agregando que algunas restricciones incluso más duras serían adecuadas si se hiciera evidente que "limitar el sufragio electoral a los límites más estrechos" garantizaría más "seguridad en la elección apropiada de los representantes". Hay una extensa serie de ejemplos similares en el pensamiento actual[46].

46 Kanth, Rajan, *Political Economy and Laissez-Faire*, Boulder, CO: Rowman and Littlefield (1986). Ver también *World Orders* para una mayor discusión.

* N. del T.: Las *workhouses* fueron instituciones inglesas creadas para la reclusión de los desempleados.

Es útil recordar lo que sucedió cuando las leyes del racionalismo económico fueron formuladas e impuestas –en su ya conocida dualidad: disciplina de mercado para los débiles, pero asistencia del Estado guardián para proteger a los ricos y privilegiados cuando sea necesario–. Hacia la década de 1830, la victoria de la nueva ideología era ya considerable y sería consolidada en los años siguientes. Sin embargo, existía un ligero problema. La gente no lograba comprender que no tenía derechos propios. Por su ignorancia y estupidez, no conseguían captar la simple verdad de que no tenían derecho a la vida y respondieron de formas absolutamente irracionales. Por un tiempo, el ejército británico gastó una gran parte de sus energías sofocando manifestaciones. Más tarde las cosas tomaron un rumbo más siniestro. La gente comenzó a organizarse. El cartismo y luego el movimiento obrero se volvieron fuerzas significativas. En ese momento, los amos comenzaron a tener algo de miedo, al reconocer que *ellos* podían negarles el derecho a la vida, pero *el pueblo* podía negarles el derecho al gobierno. Había que hacer algo.

Afortunadamente apareció la solución. La "ciencia", un poco más flexible que la de Newton, comenzó a cambiar. Para mediados de siglo, había sido considerablemente reformada a manos de John Stuart Mill e incluso de personajes consecuentes como Nassau Senior, anteriormente un exponente de la ortodoxia. Resultó que los principios de gravitación ahora incluían ciertos elementos rudimentarios de lo que lentamente se convirtió en el Estado de bienestar, con una suerte de contrato social, establecido por medio de la larga y dura lucha, con muchos retrocesos pero también con grandes éxitos.

Hoy existen intentos de revertir la historia, de volver a los días en que los principios del racionalismo económico reinaron por un tiempo, demostrando seriamente que la gente no tiene derechos más allá de los que obtenga en el mercado de trabajo. Y como actualmente el mandato de "irse a otra parte" no funciona, las opciones se reducen al hambre o a la casa de trabajo, como si fuera una ley natural que determina que cualquier intento de beneficiar a los pobres en realidad los perjudicaría. Por supuesto, esto sólo se aplica a los desamparados: los ricos, en cambio, son milagrosamente ayudados, cuando el Estado interviene salvando a los inversores luego del colapso del tan publicitado "milagro económico" mexicano, ayudando a los bancos y las industrias en quiebra o dejando a Japón fuera del mercado interno estadounidense para que las corporaciones locales puedan reconstruir las industrias del acero, de los repuestos de automóviles y la electrónica durante la década de 1980 –en medio de una impresionante retórica sobre las bondades del libre mercado formulada por uno de los

gobiernos más proteccionistas que haya habido desde la posguerra y por sus acólitos–. Hay mucho más, esto es sólo lo que se ve. Pero todo el resto está sujeto a los principios de hierro del racionalismo económico, llamado a veces "amor severo" por sus beneficiarios.

Desafortunadamente, ésta no es una parodia. De hecho, a duras penas es posible parodiarlo. No podemos dejar de recordar las desesperantes palabras de Mark Twain en sus –largamente ignorados– ensayos antiimperialistas acerca de su incapacidad para satirizar a uno de los admirados héroes de la matanza de los filipinos: "Ninguna sátira de Funston podría ser perfecta, porque Funston está en la verdadera cumbre [...] [es] la sátira encarnada".

Lo que se reporta con indiscreción en las primeras planas provocaría el ridículo y el horror en una sociedad con una cultura intelectual verdaderamente democrática y libre. Simplemente tomemos un ejemplo. Tomemos la capital económica de uno de los países más ricos del mundo: Nueva York. Su alcalde, Rudolph Giuliani, finalmente desenmascaró sus políticas fiscales, que incluyen un cambio radicalmente regresivo en las cargas tributarias: reducción de impuestos para los ricos –"Todos los recortes impositivos del alcalde benefician a las empresas", señaló *The New York Times* en letra pequeña– y aumento de impuestos a los pobres –encubiertos en aumentos en las tarifas de transporte para los escolares y para los trabajadores, clases particulares más caras en las escuelas estatales, etcétera–. Aparejados con enormes recortes en los fondos públicos que sirven a las necesidades públicas, estas medidas deberían ayudar a que los pobres se vayan a otra parte, explicó el alcalde. Estas medidas los "ayudarían a moverse libremente por todo el país", comentaba el informe del *Times* bajo el título: "Giuliani ve que el recorte a la asistencia social brinda mayores posibilidades de movimiento"[47].

En pocas palabras, aquellos que estaban aprisionados por el sistema de asistencia social y de servicios públicos han sido por fin liberados de sus cadenas, como decían los fundadores de las ideas del liberalismo clásico en sus tan demostrados teoremas. Y es todo por su bien, explica la renovada ciencia. Admirando esta imponente muestra de encarnada racionalidad, la compasión por los pobres nos llena de lágrimas.

¿Adónde irán las masas liberadas? Tal vez vayan a las *favelas* fuera de la ciudad, para ser "libres" y encontrar la forma de hacer nuevamente el

47 Firestone, David, *The New York Times*, 29 de abril de 1995. Sobre los recortes en impuestos, ver Lee Myers, Steven, *The New York Times*, 28 de abril de 1995.

trabajo sucio de quienes están habilitados para gozar de la ciudad más rica del mundo, una ciudad con una desigualdad más grande que la de Guatemala y un 40% de niños bajo la línea de pobreza, todo eso previamente a que fueran instituidas estas nuevas medidas de "amor severo".

Todos aquellos sentimentales que no puedan entender los favores que se prodigan a los pobres deberían poder ver al menos que no hay alternativa. "La lección de los próximos años tal vez sea que Nueva York simplemente no es lo suficientemente rica o económicamente potente como para sostener el enorme sector público que desarrolló en el período posterior a la Gran Depresión". Esto aprendemos de una opinión experta que se publicó en otra primera plana del *Times*.

La pérdida de poder económico es suficientemente cierta, en parte como resultado de programas de "desarrollo urbano" que eliminaron la incipiente base industrial a favor del creciente sector financiero. La riqueza de la ciudad, por otro lado, es un asunto distinto. La opinión experta que consultó el *Times* fue el informe a inversores de la firma J. P. Morgan, quinta en el ranking de bancos comerciales en la lista de 500 de la edición de *Fortune* de 1995 y con pequeñas ganancias de sólo 1.200 millones de dólares en 1994. De seguro no fue un gran año para J. P. Morgan en comparación con el "asombroso" aumento de ganancia del 54%, con un simple aumento del 2,6 en empleo y 8,2 en ventas en uno de los "años más beneficiosos de los negocios norteamericanos", en las emocionantes palabras de *Fortune*. La prensa empresarial aclamó "otro año emblemático para las ganancias corporativas norteamericanas", mientras que "la riqueza neta de Estados Unidos parece haber caído" en este cuarto año consecutivo de aumentos de dos dígitos en las ganancias y en el decimocuarto año seguido de caída del salario real. Los 500 más importantes de *Fortune* han alcanzado nuevos picos de "poderío económico", con ingresos cercanos a dos tercios del producto bruto interno, bastante más que Alemania o Gran Bretaña. Y ni hablar de su poder sobre la economía global –una concentración impresionante de poder en tiranías privadas totalmente herméticas al público, otro golpe a la democracia y los mercados–[48].

Vivimos en "una época difícil y dura" en la que hay que ajustarse los cinturones. Y así el engaño persiste. En realidad, el país está inundado de capitales, con una "oleada de ganancias" que "desbordan las arcas de la Norteamérica corporativa", dijo entusiasmada la revista *Business Week* incluso antes de que llegaran las grandes noticias anunciando que se había

48 *Fortune*, 15 de mayo de 1995. *Business Week*, marzo de 1995.

superado el récord en el último cuatrimestre de 1994, con "un fenomenal crecimiento del 71%" para las 900 compañías que se ubicaban en el "Marcador Corporativo" de *Business Week*. Y en tiempos tan difíciles, ¿qué otra opción más que "brindar posibilidades de moverse" a las masas ya liberadas?[49]

"Amor severo" es la expresión correcta: amor para los ricos y privilegiados y severidad para todos los demás.

La campaña para revertir los cambios en el plano político, social, económico e ideológico se aprovecha de las posibilidades otorgadas por importantes cambios de poder en los últimos veinte años, a favor de los opresores. El nivel intelectual del discurso predominante está por debajo de lo despreciable. Su nivel moral es grotesco. Pero el juicio de las perspectivas que yacen detrás no es poco realista. Ésta es, a mi parecer, la situación en la que nos encontramos hoy cuando tenemos que pensar en nuestras metas y en nuestros ideales.

Como siempre, podemos elegir entre ser demócratas en el sentido de Jefferson o podemos ser aristócratas. La segunda opción nos ofrece enormes recompensas en materia de riqueza, privilegio y poder, es decir, nos ofrece todos los fines que naturalmente busca. El otro es un camino de lucha, muchas veces de fracaso, pero también de recompensas inimaginables para quienes sucumben ante "el nuevo espíritu de la época: acumular fortuna, olvidándose de todo menos de uno mismo".

El mundo actual dista mucho de ser el de Thomas Jefferson o el de los trabajadores de mediados del siglo XIX. Las opciones que nos ofrece, sin embargo, son básicamente las mismas.

49 *Business Week*, 30 de enero de 1995 y 15 de mayo de 1995.

6. El anarquismo, los intelectuales y el Estado

Esta entrevista fue realizada en Brasil en noviembre de 1996 por Pablo Ortellado y André Ryoki Inoue. Apareció originalmente en una edición especial (sobre la democracia y la autogestión) de *Temporaes*, la revista de los estudiantes de Historia de la Universidad de San Pablo, São Paulo: Humanitas (1999). Más tarde fue publicado en una colección de artículos y entrevistas de Chomsky sobre el anarquismo: *Notas sobre o anarquismo*, Felipe Correa (ed), São Paulo: Imaginário/Sedição (2004).

Ha sido invitado a Brasil por la Asociación Brasileña de Lingüistas (ABRALIN) como experto en lingüística. ¿Por qué se reservó un tiempo para entrar en contacto con algunos movimientos sociales locales?

Siempre lo hago. Creo que hace más o menos cuarenta años que viajo a distintos lugares para dar conferencias sobre lingüística. Siempre los combino. De hecho, muchas veces voy a un lugar interesado en los movimientos políticos y sociales y aprovecho para dar conferencias de lingüística en el tiempo restante. Así que si doy una charla en Estados Unidos para algún movimiento de justicia social de Colorado o de cualquier otro lugar, suele ser auspiciado por el Departamento de Lingüística, que cubre el viaje. No tiene nada de raro. De hecho, la invitación vino de parte de muchos grupos. Es algo normal.

El anarquismo y el Estado

En un artículo ("Metas e ideales") de su nuevo libro Powers and Prospects, *usted dice que en tanto anarquista su objetivo a largo plazo es*

abolir el Estado, pero que su "meta a corto plazo es la defensa e incluso el fortalecimiento de ciertos elementos de la autoridad estatal [...] para contrarrestar los intentos de retrotraer el progreso alcanzado en la extensión de la democracia y los derechos humanos". ¿Qué quiere decir con "fortalecer el Estado"? ¿Se refiere a la participación efectiva en el Estado, como votar por los demócratas o por el Partido dos Trabalhadores? Si no es eso, ¿en dónde está la línea divisoria?

Se trataba de una charla en una conferencia anarquista. A mi entender, los movimientos libertarios han sido poco lúcidos al seguir la doctrina de una forma rígida, sin consideración alguna de las consecuencias humanas que sus acciones acarrean. Así que es perfectamente adecuado... Quiero decir, en mi opinión, y en la de algunos otros, el Estado es una institución ilegítima. Pero de eso no se sigue que no haya que darle apoyo. Puede que, si no apoyamos al Estado, una institución más ilegítima aun sea capaz de tomar el mando. Así que si nos preocupa la gente... Vayamos a algo concreto, tomemos el caso de Estados Unidos. Hay un sector estatal que hace cosas horrendas, pero también hace algunas cosas buenas. Como resultado de siglos de largas luchas populares, existe un mínimo sistema de asistencia que brinda apoyo a las madres necesitadas y a los niños. Hoy en día, eso sufre el ataque de ciertos intentos de achicamiento del Estado. Bueno, algunos anarquistas no logran entender que su deber es dar apoyo. Y así resulta que se unen a la ultraderecha diciendo: "Sí, hay que achicar el Estado", lo que implica depositar mayor poder en manos de las potencias privadas, completamente cerradas al público y absolutamente totalitarias.

Me recuerda un poco a un viejo eslogan del Partido Comunista en la década de 1930: "Mientras peor, mejor". Así, hubo un período en que el Partido Comunista se rehusó a combatir al fascismo sosteniendo que combatir al fascismo era como unirse a los socialdemócratas, que no son buena gente, así que "mientras peor, mejor". Ése es el eslogan que recuerdo de la época de mi niñez. Bueno, finalmente resultó que consiguieron lo peor: Hitler. Si te importa que los niños de siete años puedan comer, darás tu apoyo al sector estatal, aunque sea sin reconocer su legitimidad a largo plazo. Sé que mucha gente no lo acepta y que personalmente me critican todo el tiempo desde la izquierda por no mantener mis principios. El problema es que ellos consideran que los principios son sólo oponerse al Estado, aunque en algún momento esa oposición al Estado signifique otorgarles mayor poder a las organizaciones privadas totalitarias a quienes les encantaría ver cómo los niños de siete años mueren de hambre. Creo que

tenemos que tener esas ideas en la cabeza si estamos dispuestos a pensar constructivamente en los problemas del futuro. De hecho, proteger al Estado hoy es dar un paso hacia la abolición del Estado porque permite mantener un espacio público en el que la gente puede participar, organizarse, influir en la política, etcétera, aunque tenga sus limitaciones. Si eso resulta eliminado, volveremos a una dictadura, o una dictadura privada, pero difícilmente ése sea un paso hacia la liberación.

Entonces, de acuerdo con lo que usted dice, estamos en una situación en la que el aumento del poder estatal significa la pérdida de poder por parte de las corporaciones y viceversa...

Sí, algo así.

Me parece que no ha mencionado al tercer competidor en esta lucha por el poder: el pueblo organizado. Déjeme darle un ejemplo. En Brasil, el sistema de salud es público, parcialmente controlado por el gobierno federal y parcialmente controlado por los gobiernos locales. El año pasado, el alcalde de San Pablo propuso que se reformulara el sistema local de salud para que los doctores, las enfermeras y el resto de los trabajadores de la salud recibieran su paga por parte del Estado, pero dirigiendo ellos mismos los centros de salud. Estarían, sin embargo, habilitados para dar la administración de los centros a compañías privadas, en caso de que se consideren incapacitados para dirigirlos adecuadamente. La izquierda se dio cuenta de inmediato de que era una forma encubierta de privatizar el sistema de salud, algo prohibido por la Constitución. Al mismo tiempo, los trabajadores de salud libertarios propusieron que, en vez de que el sistema fuese privatizado o de que siguiera en manos del Estado, fuera autogestionado por los trabajadores y por las comunidades locales. Los equipos y edificios seguirían siendo estatales y los salarios seguirían proviniendo del Estado, pero los trabajadores y las comunidades determinarían las políticas, el trabajo, la organización, etcétera. De esta forma se está extendiendo la democracia...

Entiendo, no es necesario que siga.

Pero al mismo tiempo se debilita al Estado.

No, no se está debilitando al Estado; se está fortaleciendo al Estado. Fíjese en lo que está diciendo: los salarios serán pagados por el Estado, la propiedad será estatal. Todo eso fortalece al sector público. Estoy muy a favor de eso. Creo que debería haber autogestión obrera, pero que el financiamiento debería ser socializado. Por ejemplo, si usted hubiera agregado una cosa más, a saber, que el financiamiento debería provenir de las comunidades, todo se habría vuelto un hermoso favor para los ricos. Nada les gustaría más que eso. Lo que desean es eliminar lo poco que queda del sistema tributario –que no es mucho, pero al menos en algunos lugares los obliga a sostener el sistema de asistencia social–. Les encantaría que eso fuese eliminado. De manera que si llegamos hasta la autogestión, genial, me parece una gran idea y no creo que se contradiga con lo que he dicho. Así que, por ejemplo, todos los movimientos por la autogestión obrera de las fábricas se condicen con lo dije antes. Es lo mismo. Significa asegurarse de que, en las circunstancias actuales, no serán los pobres quienes paguen, sino que los costos estarán socializados. Esto implica fortalecer al Estado en contra del poder privado. Así que todo se corresponde, no hay ninguna tercera opción: es todo parte de la segunda opción que estaba describiendo. De hecho, dentro del espacio público que la democracia parlamentaria ha mantenido y que le da algún rol al Estado hay todo tipo de posibilidades de lucha. Por ejemplo, las más importantes, de las cuales esto es sólo una pequeña parte, son las luchas por eliminar la propiedad y la gestión de todo el sistema privado. Todo esto es algo interno al sistema. Teóricamente, incluso podría lograrse a través de medios parlamentarios. No se ha hecho, pero existen los mecanismos necesarios. En definitiva, creo que uno debería siempre forzar al máximo estos mecanismos. La razón por la que las multinacionales están tan interesadas en los liberales es que, desde su punto de vista, es precisamente el liberalismo el que reduce el Estado. Y la reducción del Estado implica el fortalecimiento del sector privado, lo que hace más estrecha la esfera de influencia pública. Ésa no es una meta anarquista. Es decir, puede que a la gente le resulten seductoras las palabras “achicar el Estado” y sean engañados, pero hay que pensar en lo que significa en la realidad. Significa reducir el Estado para aumentar un poder aun peor. Y ésa no es una meta anarquista.

Parece enfatizar esto porque muchos anarquistas en Estados Unidos confunden al partido libertario con un partido que defiende los ideales del anarquismo o algo parecido al anarquismo. ¿Es por eso...?

Tiene que ver con eso. Se trata de un fenómeno particularmente anglosajón, específico del mundo angloparlante. Una de las corrientes del anarquismo –y la única que sobrevivió– fue el anarquismo de ultraderecha, que se expresa en el partido libertario, una organización que las grandes corporaciones y los inversores más importantes adoran. Esto no quiere decir que realmente crean en él. Saben perfectamente que nunca se desharán del Estado porque lo necesitan para sus propósitos, pero les encanta usar al partido como arma ideológica. De manera que el partido libertario es aceptado cálidamente dentro de los círculos empresariales dominantes, quienes en privado se burlan de él porque saben perfectamente que no pueden subsistir sin un subsidio estatal masivo, así que en verdad buscan un Estado poderoso. Pero les gusta la ideología libertaria porque la pueden utilizar como aparato en contra de los demás. Si verdaderamente pusiéramos en práctica las ideas del partido libertario terminaríamos creando el peor totalitarismo jamás visto. En realidad, tengo muchos amigos personales ahí. Durante muchos años, los únicos periódicos en los que pude publicar fueron los periódicos de la ultraderecha libertaria, porque estamos de acuerdo en muchas cosas. Por ejemplo, estamos de acuerdo en nuestra oposición al imperialismo norteamericano. Nadie hubiera publicado, por ejemplo, el primer artículo que pude escribir sobre Timor Oriental. Ellos lo publicaron, a fines de la década de 1970. Ése el único artículo publicado en Estados Unidos al respecto. Publicaron también muchos otros artículos míos y seguimos siendo amigos. Pero tenemos diferencias enormes.

También había un movimiento anarquista de izquierda: el movimiento obrero anarquista. Pero básicamente fueron aplastados. Fue la época en que la gente como Emma Goldman o Alexander Berkman era encarcelada y forzada al exilio. Así, en la clase obrera, el movimiento anarquista de izquierda fue mayormente destruido, pero el de derecha fue ovacionado. No porque los poderosos creyeran en él, sino porque es un arma útil. Esto confundió a muchos anarquistas. En Estados Unidos hay una tradición de anarquismo individualista, el anarquismo que dice: "Me voy y hago las cosas por mi cuenta". Es precisamente el tipo de pensamiento que se puede desarrollar en esta clase de sociedad, una sociedad dirigida por los negocios, con muchos intersticios. Toma muchas formas. Una de las formas que puede tomar es la de las milicias, muy antiestatalistas. Lo que intento decir es que si entablo una conversación con los grupos que apoyan a las milicias de ultraderecha, en verdad puedo tener muchos acuerdos. De hecho, distribuyen mis libros. Si decide ir a una conferencia de los milicianos, verá mis libros. Creen que estamos del mismo lado porque ambos estamos en contra del Estado. Si pensamos un poco más en esto nos

damos cuenta de que en realidad un eslogan no significa nada. Hay que ubicar a ese eslogan en un contexto.

Resulta gracioso que los norteamericanos confundan tanto a la ultraderecha con la ultraizquierda...

No es tan raro. Vea la historia, vea de dónde vino Mussolini.

La especialización y la división intelectual del trabajo

*Usted escribió alguna vez [*en Language and Responsability*] acerca del rol del intelectual en el mantenimiento del orden social y en la defensa de los intereses de las elites, criticando luego la idea de que el conocimiento social (la historia, las relaciones internacionales, etcétera) exige herramientas especiales (como la teoría o la metodología) que la gente común no tiene ni puede tener. Al mismo tiempo, esta crítica a la especialización perversa del conocimiento social es también especializada, es decir que su comprensión requiere un gran esfuerzo que sólo un intelectual profesional o un aficionado muy laborioso pueden hacer. ¿Qué debe hacer un intelectual crítico para escapar a la contradicción de criticar la especialización siendo él mismo un especialista?*

Creo que es preciso ser honesto. Si me preguntara si es posible que le explique lo que enseño en mis cursos sobre gramática en cinco minutos, le diría que no, porque exige un conocimiento previo muy grande, una comprensión muy importante, además de que hace falta tener un cierto conocimiento técnico, etcétera. Pero si me pidiera que le explique el problema de la deuda externa brasileña en cinco minutos le diría que sí, porque es relativamente sencillo. Y de hecho la gran mayoría de las cuestiones sociales y políticas son claras. Por ejemplo, nadie entiende demasiado de ciencia: más allá de las grandes moléculas, el resto es bastante descriptivo. Es difícil encontrar esferas en las que haya un conocimiento significativo, profundo. Si existe, hay que respetarlo. Así que no puedo dar una charla sobre física cuántica porque sencillamente no domino el tema.

Por otro lado, este tipo de preguntas son accesibles. Una de las cosas que

hacen los intelectuales es volverlas inaccesibles, por muchas razones, incluso razones de dominación y privilegio personal. Es común que los intelectuales hagan que las cosas simples parezcan difíciles. Como cuando en la Edad Media la Iglesia creaba misterios para seguir siendo importante. Lea *El Gran Inquisidor* de Dostoievski, ahí está hermosamente expresado. *El Gran Inquisidor* cuenta que hace falta inventar misterios para que la gente no pueda entender las cosas. Para que se subordinen hay que hacer que las cosas parezcan misteriosas y complicadas. Ése es el desafío del intelectual. También los beneficia a ellos: se vuelven personas importantes, diciendo cosas que nadie entiende. A veces incluso se vuelve cómico, como en el discurso del posmodernismo. Se ha vuelto una parodia y es todo bastante confuso, en especial alrededor de París. Pero también está muy exagerado, con todas las cámaras de televisión, toda la escenificación. Intente descifrarlo y ver qué es lo que realmente quieren decir, vea si hay algo que podamos explicarle simplemente a un niño. En realidad no hay nada. Pero así es como los intelectuales contemporáneos, incluyendo a los de la izquierda, se hacen de grandes carreras y poder, dejando afuera a la gente, intimidándola, etcétera. En Estados Unidos, por ejemplo, y en gran parte del Tercer Mundo, muchos jóvenes activistas radicales se ven sencillamente intimidados por las incomprensibles sandeces de los movimientos intelectuales de la izquierda –a veces del feminismo más radical, o de cualquier otro lugar– que resultan imposibles de entender. Esto hace que la gente no haga nada, porque todos empiezan a pensar que no pueden salir a la calle a organizar a la gente a menos que sean lo suficientemente inteligentes, a menos que entiendan tal o cual cosa del posmodernismo. Puede que no sea ésta la intención, pero el resultado de todo esto es una técnica de marginación y control en función del propio interés. Porque los intelectuales terminan ganando prestigio, viajando y viviendo entre los círculos más importantes, etcétera. Tal vez París sea el mejor exponente de lo que digo. Allí las cosas se han vuelto ya prácticamente satíricas, pero en realidad podemos verlo en todos lados.

Sin embargo, lo que hay que plantear es: “Bueno, si efectivamente hay una teoría o un conjunto de principios o ideas que resultan muy difíciles de entender y que exigen un estudio muy intensivo, entonces muéstreme que no pueda ser explicado en palabras sencillas”. Si alguien puede demostrarlo, entonces hay que tomarlo seriamente. Pregúntele a un experto en física, lo podrá hacer. [Pero] hay una diferencia. Por ejemplo, si surge algo que no entiendo en un experimento de física, cosa que suele pasar, puedo acercarme a mis amigos del Departamento de Física para que me lo expliquen. Si les digo en qué nivel de comprensión estoy, pueden

hacerlo, así como yo puedo explicarles algo del seminario de postgrado sobre lingüística en términos en que ellos puedan entender, incluso con los detalles. Por lo menos entenderán la idea general. Intente pedirle a alguien que le explique el último ensayo de Derrida o de cualquier otro en términos que pueda entender. No se puede hacer. Y creo que habría que preguntarse cuál fue el enorme salto evolutivo que permitió que algunos hicieran descubrimientos tan maravillosos que no pueden explicarlos a la gente común sobre temas tan complejos que nadie puede entender. Creo que debemos ser muy escépticos al respecto. En mi opinión, no es más que otra técnica de dominación de los intelectuales.

Conciencia y vanguardia

Recién mencionó a Derrida. Ha habido muchas discusiones sobre el relativismo. Ha llevado a que muchos justifiquen su pasividad desde una postura de diversidad cultural. A mi parecer, la discusión tiene dos costados. Tiene un costado liberal, expresado en el multiculturalismo, pero también uno de izquierda, cuyas ideas van desde Gramsci hasta Paulo Freire. En este último, por cierto el más interesante, la discusión ha enfatizado cómo la dicotomía entre la vanguardia iluminada y el ceñido proletariado condujo al autoritarismo. ¿Qué postura cree usted que se debe tomar para evitar tanto la pasividad general como el autoritarismo?

Las ideas vanguardistas son fáciles de entender: son ideas que permiten a la gente justificar su poder, como es el caso de la ultraderecha libertaria. Es algo que permite dar una justificación ideológica al hecho de que unos tienen el poder y que no importan otros valores. Pero la gente seria trabaja con la gente. Cuando enseñamos, no hacemos declaraciones y esperamos que los demás las copien en un papel. Trabajamos con la gente. Esto se aplica tanto a quienes trabajan con niños de seis años como a quienes lo hacen con estudiantes de postgrado. Se trata de trabajar juntos, de iluminarse el uno al otro. Muchas veces, el maestro aprende más que el estudiante. Hay que utilizar el conocimiento, los recursos y el privilegio que uno tiene para ayudar a otros y para aprender con ellos. Eso es un trabajo intelectual respetable. No quiere decir que haya una vanguardia: de hecho, el intelectual está al servicio de los demás para trabajar con ellos y perfeccionar su conocimiento. No hay mucho más para decir al respecto. De hecho, es bastante notable que el único sitio donde se comprende esto

completamente es en la esfera de las ciencias duras. Si vamos a temas que verdaderamente tienen un contenido sustantivo, como por ejemplo las matemáticas avanzadas, la física más compleja o incluso los cursos especializados de lingüística, es exactamente así. No se trata de que el profesor se quede parado y que la gente tome notas, todos se reirían de eso. Es un intercambio. Uno habla del trabajo que está realizando, los estudiantes se paran y señalan que algo está mal, que debería ser distinto, que se debería pensar tal o cual cosa. Entonces se vuelve a trabajar el problema. No es muy distinto de hablar con gente de clase obrera en los barrios bajos, tratando de ver cuáles son sus problemas. Es decir, uno tiene un cierto conocimiento, ellos también; uno tiene una determinada experiencia, ellos también. Hay que tratar de conjugarlos y ver si se pueden utilizar de manera constructiva. No intento ser demasiado modesto, ni nada de eso. Sé perfectamente que cuando doy una charla a trabajadores en huelga o a madres que viven de la asistencia social hay cosas que yo sé y ellos no. Pero también hay cosas que ellos saben y yo no, así que es mejor ponerlas en común y desarrollarlas en conjunto.

*En "Democracy and Markets in the New World Order" [*Powers and Prospects*] usted dice que más del 80% del pueblo norteamericano "piensa que los trabajadores tienen muy poca influencia, aunque sólo un 20% piensa eso de los sindicatos y un 40% los considera demasiado influyentes, lo que no es más que otro signo de los efectos del sistema de propaganda, que induce la confusión". Allí (aunque no solamente allí) usted hace un uso doble de la evidencia estadística: por un lado, demuestra el "verdadero" interés de la gente y, por otro lado, demuestra el efecto manipulador de los medios de comunicación. Si lo que la gente dice no es un reflejo fiel de su verdadero interés, ¿cómo podemos determinar ese interés?*

Bueno, sabemos lo que piensan, es muy claro y sencillo. Creen que los trabajadores deberían poder tener más oportunidad de decidir sobre lo que pasa y que los sindicatos deberían tener menos poder sobre los asuntos públicos. Y ambos supuestos tienen sentido, de acuerdo a la información disponible. Lo que se le dice a la gente es que los sindicatos son un arma en contra de los trabajadores. ¿Vio alguna vez *Nido de ratas* (*On the waterfront*), un film muy famoso de hace varios años? Es una suerte de modelo que los medios han presentado durante los últimos años, un artefacto de los medios. La idea es que los sindicatos son un enemigo de los trabajadores y que el trabajador común debe levantarse y derribar al sin-

dicato. Podemos entender por qué la industria del entretenimiento, un sistema corporativo enorme, intenta combatir la idea de los sindicatos. Y, en cierta medida, han tenido mucho éxito. Así, la gente cree que los trabajadores deben liberarse de los sindicatos, para que de esa manera tengan más oportunidad de influir en las decisiones. Por supuesto, hay un error factual. No se trata de que no sepamos lo que la gente cree, sino que cree en algo falso, cree en la idea de que los sindicatos son el enemigo de los obreros. Desafortunadamente, como toda la propaganda, puede ser cierta en algunas ocasiones. Incluso la propaganda más descabellada suele basarse en algún elemento de verdad. Y también en este caso toman elementos de la realidad. Muchos sindicatos han sido efectivamente enemigos de los trabajadores, pero también pueden llegar a ser la forma de organización más democrática que existe en nuestra tan antidemocrática sociedad. Puede haber, y muchas veces ha habido, asociaciones en las que los trabajadores pueden liberarse y aumentar la extensión de la justicia social. Pero los medios no van a decirnos eso, así que la solución a nuestro problema es hacer que la gente entienda lo que los sindicatos son y pueden ser, aprendiendo la historia de la clase obrera. Nadie sabe de la historia de la clase obrera, nadie la estudia. De hecho, veamos los medios de comunicación de todo el mundo. Hay suplementos de negocios pero ¿hay suplementos de trabajo? No conozco ni un periódico que tenga una sección sobre el trabajo. Todos tienen una sección sobre negocios. Hay muchísimas prensas de negocios pero ¿hay prensas de trabajo? Tal vez aquí las haya, no lo sé, pero en Estados Unidos, intente encontrar a un sólo reportero cuya tarea sea cubrir las noticias del movimiento obrero. Tal vez encuentre dos en todo el país. Lo que significa que no toda la población está cubierta por los medios. Hasta que la gente no logre desenmarañar todo ese sistema de propaganda, no va a ser capaz de liberarse. Así que superar esas dificultades es parte de nuestra tarea.

Sucede lo mismo con la asistencia social. De una manera realmente abrumadora, la población considera que el gobierno, es decir el sector público, tiene la responsabilidad de brindar a la gente un mínimo estándar de vida, de salud, etcétera. Por otro lado, se oponen a la asistencia social, cuyo objetivo es precisamente ése. La razón es que la imagen de la asistencia social es una madre negra y rica que tiene hijos todo el tiempo para que los demás paguemos por ellos, yendo a la oficina de asistencia en un Cadillac a buscar su cheque. La gente cree que eso es la asistencia social, así que es lógico que se opongan a ella. "¿Por qué deberíamos trabajar para pagar eso?", se preguntan. Así que se oponen. Por otro lado, dicen: "Bueno, ahí hay una pobre mujer que no puede cuidar a su niño. Debería

recibir asistencia". No es algo contradictorio, es sencillamente un falso supuesto engendrado por el adoctrinamiento sistemático. Y la única solución es dilucidar el adoctrinamiento. Es como decir que Brasil tiene que pagar su deuda externa. Eso es adoctrinamiento. ¿Quién tiene que pagar la deuda? ¿Toda la gente que tomó el dinero y lo reenvió a Nueva York para ganar más dinero? Si alguien tiene que pagar la deuda, son ellos. Pero no Brasil. Hace falta hablar de estas cosas para que la gente lo entienda. No son asuntos muy difíciles, no es necesario usar una retórica posmoderna. Se pueden explicar con palabras sencillas porque son cosas sencillas y la gente puede entenderlas sin dificultad. Los únicos que no lo entienden son los intelectuales. Pero, por supuesto, tienen un interés personal en no entenderlo. Si lo entendieran, perderían su poder. Así que no van a entenderlo, sino que van a cubrirlo con misterios.

7. Entrevista con Barry Pateman

Esta entrevista fue hecha en febrero de 2004
en Cambridge, Massachusetts, por Barry Pateman,
Editor Asociado de Emma Goldman Papers.

Gracias por recibirnos hoy. Como usted sabe, queríamos hablar con usted sobre las ideas del anarquismo y sobre sus reflexiones sobre el anarquismo. Probablemente nos vayamos por las ramas muchas veces, pero con un poco de suerte llegaremos a algo concreto.
En una entrevista que dio a mediados de la década de 1990, sostuvo que tal vez uno de los problemas del anarquismo era su carácter demasiado negativo, el hecho de que criticaba pero que no ofrecía algo positivo...

Bueno, si lo dije, no debería haberlo hecho, porque no estoy de acuerdo con eso. De hecho, mire un segundo este estante de aquí arriba [señala, riéndose]. Hay estudios anarquistas que dan algunas propuestas para la sociedad tan detallistas que, a mi entender, van más allá de lo posible. Diego Abad de Santillán es un ejemplo famoso por su crítica de la Revolución Española. Era un anarquista argentino que estaba en España en esa época. El libro se llamó *After the revolution* y punteó un programa muy detallado de lo que debía ser la sociedad española, o más bien cualquier sociedad, desde un punto de vista básicamente anarcosindicalista. Y existen muchas otras propuestas. Creo que la pregunta para los planes detallados del futuro no es en realidad "si podemos hacerlo". Por supuesto que podemos, pero se trata de si sabemos lo suficiente sobre los seres

humanos, sobre la sociedad, sobre las instituciones, sobre las consecuencias de insertar ciertas estructuras institucionales en la vida humana. ¿Sabemos lo suficiente sobre todo eso como para ser capaces de planear hasta el mínimo detalle lo que la sociedad debería ser? ¿O debería ser experimental, es decir de acuerdo a ciertas ideas generales de lo que es la libertad, la igualdad, la autoridad y la dominación, pero dejando que la gente explore distintas formas de atravesar este laberinto y encuentre lo que realmente cree? ¿Cuánta diversidad debería haber? ¿Qué haremos con la gente que no quiera trabajar, la gente que tenga tendencias criminales o la gente que no vaya a las asambleas? Surgen millones de preguntas. ¿Hasta qué punto queremos intercambiar trabajos o delegar responsabilidad sobre la base del interés y el talento? Si alguien quiere ser carpintero, físico nuclear o pianista y otro quiere ser administrador, ¿es necesario que roten trabajos por una cuestión de principios, incluso si no hacerlo los hace más felices? No creo que lo sepamos. Se pueden decir tanto cosas positivas como negativas, pero no me parece que sepamos las respuestas.

Leí hace poco a Isaac Puente, el teórico español del comunismo libertario, que sostenía algo parecido. Decía: "Bueno, si nos volvemos maestros, aprendemos de la experiencia; si nos volvemos médicos, aprendemos de la experiencia". No se trata de que no podemos ser médicos hasta cierta edad, sino de que hace falta aprender. Tal vez así deberíamos ver al anarquismo.

En términos muy generales, creo que todos estaríamos de acuerdo. La gente que pertenece a ese borroso espectro que llamamos "anarquismo" –bastante amplio, por cierto– estaría de acuerdo, aunque sea en rasgos generales, en que, sin importar cuáles sean las estructuras sociales y los mecanismos que se desarrollen, estos deben maximizar las posibilidades de que la gente desarrolle su potencial creativo. Y no hay instrucciones para hacerlo. Las personas son distintas, deben ser distintas y las diferencias deben ser alentadas. Es como cuando educamos a los niños, queremos que encuentren su propio camino. No hay que darles un marco rígido –algunos lo hacen, pero creo que no deberían–, un marco al que tengan que adaptarse. En mi opinión, y en esto estoy en desacuerdo con algunos de mis más íntimos amigos, es que deberíamos ser muy cuidadosos al tratar de esbozar con mucho detalle la naturaleza de la sociedad futura. No es que no podamos hacerlo. Puede hacerse de formas muy interesantes y diferentes –y efectivamente se ha hecho– pero creo que la pregunta impor-

tante es: ¿en qué medida es importante hacer eso y en qué medida es importante, en cambio, que sencillamente probemos, experimentemos y comencemos a debilitar las estructuras actuales?

En realidad, otro problema que creo que debemos encarar es que la gente no ha entendido lo que es la opresión, en ningún momento de la historia humana, sin haber tenido que aprenderlo. Tomemos el caso de mis padres. O, mejor aun, el de mi abuela. Ella no se sentía oprimida por vivir con una familia extremadamente patriarcal, aunque su padre pudiera no saludarla por la calle, no porque no la reconociera sino porque no estaba bien visto saludar a una hija. Sencillamente, eso era la vida para ella. La cuestión de qué efectos psíquicos podía eso generar en ella, no lo sé, eso es más complicado. Pero, como sabe cualquiera que haya tenido alguna experiencia activista –en el movimiento feminista, por ejemplo–, una de las primeras tareas es hacer que la gente entienda que vive en condiciones de opresión y dominación. No es algo obvio, en absoluto. De hecho, quién sabe qué formas de opresión y dominación estaremos aceptando aun sin darnos cuenta de que existen. En algún momento más avanzado de la autoconcientización y del entendimiento colectivo, comprenderemos que esos son los problemas a tratar y que no podemos planificar mucho si no sabemos demasiado sobre ellos.

En relación a eso, Emma Goldman, a medida que maduró y comenzó a temer que no hubiera una revolución en el corto plazo, se vio muy influida por Gustav Landauer, quien dijo que el Estado no estaba solamente ahí afuera, sino que está también dentro nuestro, de manera que también debemos luchar por alcanzar la mayor libertad posible dentro del capitalismo. De hecho, siempre pensó en la idea de que la gente no estuviera lista para la revolución y en que existen formas de desarrollar políticas personales que pueden permitir que más gente esté lista para experimentar esa otra vida posible.

Creo que es bastante cierto y, de hecho, la gente que mejor entiende esto es la que ejerce el control y la dominación en las sociedades más libres, como Estados Unidos e Inglaterra, en donde las luchas populares han conseguido muchísimas libertades a lo largo de los años y el Estado ha limitado su capacidad de coerción. Es muy impactante que sea precisamente en esas sociedades que los grupos privilegiados –la esfera de los negocios, los administradores del Estado, etcétera– hayan reconocido muy tempranamente la necesidad de desarrollar métodos masivos de control de con-

ductas y opiniones, ya que no se puede seguir controlando a la gente por medio de la fuerza y, por lo tanto, se vuelve imperioso modificar su conciencia para impedir que perciban que viven en condiciones de alienación, opresión y subordinación. De hecho, probablemente en eso se gasten un par de trillones de dólares en Estados Unidos, muy tímidamente: desde el montaje de comerciales de televisión para niños de dos años hasta lo que se enseña en los programas de las Facultades de Economía. Está diseñado para crear una conciencia de subordinación y con la intención específica y consciente de suprimir las emociones humanas normales.

Las emociones normales son la compasión y la solidaridad, que se sienten no sólo por la gente sino incluso por las ballenas que quedan varadas en la costa. Es una reacción normal de la gente. Si nos remontamos a los economistas políticos clásicos, como Adam Smith, podemos ver que daban por sentado que eran el centro de la naturaleza humana y de la sociedad. Uno de los principales objetivos de la publicidad y de la educación es remover por completo todo eso. Y se hace de manera muy consciente. De hecho, se hace conscientemente con las políticas sociales que tenemos frente a nuestros propios ojos. Tomemos el caso de la destrucción del sistema de seguridad social. ¿Qué sentido tiene? Se dicen muchas mentiras acerca de los problemas financieros, que son puras ridiculeces. Por supuesto, quieren que el culpable sea Wall Street. Pero detrás de todo eso hay algo mucho más profundo. El sistema de seguridad social se basa en un sentimiento humano, en un sentimiento que debe ser removido de la cabeza de la gente, a saber el sentimiento de preocuparse por los demás. Nos importan los demás. Preocuparse por que una viuda minusválida tenga suficiente para comer o por que los niños puedan ir a la escuela es una responsabilidad social y comunitaria. Y tienen que sacarnos esto de la cabeza. Necesitan hacer que la gente diga: "Mira, eres un maximizador de ganancias personal y racional. Si esa viuda minusválida no se preparó para el futuro, es un problema suyo y no tuyo. Si no es tu culpa que le falte para comer, ¿por qué preocuparse?".

Pero así no sería una sociedad, ¿eso es lo que quiere decir?

Exacto. Sería cada uno solo maximizando la propia ganancia, subordinándose al poder y sin pensar en nadie más. Y todo eso surte su efecto. Lo podemos ver en las actitudes. Ahora, sólo para volver a lo que usted dijo antes, sucede lo mismo con aquellos que intentan hacer que la sociedad sea más digna. Sí, hay que lidiar con la conciencia y la lucidez de la gente

y, como digo siempre, todos los organizadores lo saben. Tomemos el caso del movimiento feminista, un ejemplo impactante. Comienza con la concientización, cuando la gente conversa y saca a la luz elementos de su vida que no percibe con mucha claridad. Y sucede globalmente en las instituciones educativas, las fábricas y en todos lados. Es muy impactante ver cómo ha ido funcionando a través de los años. Recordemos los días de la Revolución Industrial, aquí mismo en Lowell, Lawrence, en donde se creaban los molinos textiles. Entre la gente que era llevada a las primeras fábricas –jovencitas de las granjas, artesanos irlandeses de las barriadas, etcétera– se generaba una conciencia extremadamente radical de forma natural. No leían a Marx, no sabían nada de los movimientos radicales europeos, jamás habían oído del anarquismo ni nada de eso. Era simplemente un supuesto natural. Tenían una prensa muy libre, cosa que nosotros hemos perdido. La prensa libre de esa época sencillamente daba por sentado que el trabajo asalariado era muy similar a la esclavitud, que aquellos que trabajaban en los molinos debían ser sus dueños –"¿Para qué necesitamos que estos jefes nos digan qué hacer?", decían– y que "el sistema fabril e industrial está aplastando nuestros valores culturales y nuestros impulsos creativos, nos está convirtiendo en robots". Todo esto era entendido, ya supuesto. Si hoy vamos a un barrio de clase obrera, no encontraremos lo mismo. Pero eso no significa que haya que enseñarlo: debe ser sacado de su propia naturaleza, suprimida por los esfuerzos conscientes del poder.

En verdad, sorprende el nivel de conciencia de estos esfuerzos. Hace más o menos un siglo, el taylorismo fue introducido en la industria –"taylorismo", por Frederick Taylor– para, básicamente, transformar a los trabajadores en robots cuyas emociones estén bajo control, para que pierdan las alternativas y se roboticen definitivamente. Como todo, comenzó en el sistema militar, en donde se pueden ejecutar experimentos sin costo ni riesgo más que el del público. Luego se transfirió a la industria con el sistema de producción en masa. Lenin lo amaba: tenía una concepción muy similar a la de los administradores capitalistas y compartía la idea de robotizar el trabajo. Más tarde, en la década de 1920, rápidamente surgió una posibilidad nueva: extender el "control laboral" a un control "fuera del trabajo", es decir, controlar todos los otros aspectos de la vida. ¿Por qué no puede ser que la gente robotice todo el resto de su vida? Robotizarse significa enfocar la atención en los aspectos superficiales de la vida: consumir la moda, no preocuparse por nadie más, no trabajar en conjunto para crear un ambiente mejor, no pensar en qué mundo dejaremos a nuestros hijos. Convertirlo a uno en un consumidor pasivo, una persona que cada

un par de años presiona un botón y cree que eso es la democracia. Ejecutar órdenes sin pensar. Creer que el propio valor humano se mide por la cantidad de cosas que consumimos inútilmente. Eso se llama "control fuera del trabajo". Se ejerce en todas las instituciones y constituye una industria enorme. Para superar ese control, es necesario hacer entender a la gente que nuestro valor humano no es determinado por las deudas que acumulamos ni por la cantidad de tarjetas de crédito que tenemos. Ése no es nuestro valor humano. Si vamos a un centro comercial durante el fin de semana, podemos ver a los niños pequeños –en general son niñas– que se divierten en su tiempo libre viendo qué comprar en las vidrieras de los negocios. Es decir, si lo quieren hacer, no podemos decirles que está mal, pero todo esto nos dice algo acerca de cómo la conciencia de la gente ha sido modificada por el "control fuera del trabajo". Y es algo bastante espantoso.

También en relación a eso, una de las cosas que considero sorprendente en la historia del anarquismo es que en los casos en que fue más popular, se constituyó como un movimiento orgánico que respondía a las necesidades de la gente: así fue con los judíos anarquistas de la Nueva York de 1890, con el obvio caso de España, la ya mencionada Argentina, el caso de Francia. ¿La comunidad no está siendo destruida también por cosas como la tecnología? Hoy en día tal vez haya más comunidades cibernéticas que comunidades del tipo como las que conocimos usted o yo en nuestra infancia. Personalmente, yo crecí en una comunidad de mineros de carbón en donde conocía a todo el mundo y todo el mundo me conocía a mí. Por supuesto que había tensiones, pero existía un sentimiento general de relación. ¿No cree que eso se está desintegrando rápidamente y que la tecnología es un acelerador en ese proceso?

Personalmente, creo que la tecnología es un instrumento bastante neutral. Puede ir en una dirección o en la contraria. La tecnología, de hecho, podría ser usada en las fábricas para ayudar a la fuerza de trabajo a dirigirla sin administradores, al brindar información en tiempo real a quienes estén en el banco de trabajo para que puedan tomar decisiones sensatas en conjunto con otros. He ahí un uso distinto de la tecnología. Por supuesto, ese tipo de tecnología no se desarrolla. De hecho, hay algunos estudios muy interesantes acerca de cómo funciona. Uno de los más interesantes fue hecho por David Noble, quien solía estar aquí [en el MIT] pero era demasiado radical. Hacía un trabajo fantástico. Uno de los temas que más

estudiaba era lo que se llama control numérico –producción de herramientas para maquinaria, bajo control de computadoras, ese tipo de cosas–. Eso se desarrolló en el sistema militar con capital público, pero estaba diseñado para que permitiese eliminar los puestos administrativos y desplazar la toma de decisiones a los obreros habilidosos que saben lo que hacen, gente que usualmente sabe más que los que están en las oficinas de arriba. Así debía ser en las minas de carbón. De manera que les puede dar la toma de decisiones y la tecnología puede estar en función de eso. Se han hecho estudios que muestran que incluso podría aumentar las ganancias. Pero se hizo de la forma contraria, para que aumente los niveles del control administrativo, lo que es altamente ineficiente, quitándoles el oficio propio a los obreros y convirtiéndolos en robots que aprietan botones. Bueno, ésa es una decisión en cuanto al uso de la tecnología y es una forma de la lucha de clases, pero no tiene nada que ver con la naturaleza intrínseca de la tecnología. Sin embargo, lo que usted marca es interesante. No sé qué resultará de todo esto, pero sí sé que hay comunidades virtuales bastante reales. Quiero decir, podría decir que jamás he visto al 95 por ciento de mis amigos más cercanos. Simplemente interactuamos constantemente a través de Internet. Pero a mi edad me parece más razonable, el problema es cuando veo a mis nietos hacer lo mismo. No me gusta nada, creo que necesitan aprender algunas cosas sobre la comunicación cara a cara.

Mi hijo utiliza los mensajes instantáneos. Se manda mensajes con gente con la que apenas puede hablar, ya que está en la primaria. El sistema brinda un marco neutral, pero me preocupa por el hecho de que preferiría verlo hablar e interactuar...

Estoy de acuerdo. No sé qué consecuencias puede acarrear cuando los niños vayan creciendo. Quiero decir que viven en un mundo imaginario. E incluso interactúan con gente que adopta personalidades falsas. Cuando los niños jugaban a Calabozos y Dragones... está bien, no me encantaba pero tampoco me preocupaba demasiado. En cambio, cuando una parte importante de tu vida radica en un mundo imaginario con personajes creados por ti y por ellos mismos, y no interactúas cara a cara con ellos, eso puede tener consecuencias psíquicas que no sé si podemos imaginar. Puede resultar bastante perverso...

Yendo a otro punto, usted sabe ciertamente que existe una tendencia den-

tro del anarquismo, de hace más o menos diez años, que llamamos "primitivismo". Lo llaman anarcoprimitivismo y sugieren que el capitalismo está tan podrido, la tecnología es tan destructiva, que debemos simplemente deshacernos de todo eso. Es tan destructivo, tan corrosivo, tan horrible que simplemente está dañando a la gente, así que proponen que nos deshagamos de todo y volvamos atrás, o adelante según ellos, a un mundo más natural y orgánico. En su opinión, ¿es eso posible?

En realidad, simpatizo mucho con la gente que sostiene esas posiciones, pero creo que realmente no se dan cuenta de que están pidiendo algo que significaría un genocidio masivo de millones de personas, según la forma en que la sociedad está estructurada y organizada en la actualidad, con la existencia de la vida urbana. Si elimináramos esas estructuras, todo el mundo moriría. Por ejemplo, yo no puedo cultivar mi propia comida. Ciertamente es una linda idea, pero no va a funcionar, no en este mundo. Y, de hecho, ninguno de nosotros quiere vivir una vida de cazador-recolector. Simplemente, el mundo moderno nos ofrece muchísimas cosas en la vida. Sencillamente en términos de supervivencia, sin saberlo, están pidiendo el mayor genocidio en la historia humana. Y, a menos que lo pensemos en estos términos, es algo que carece de seriedad.

Sí, estoy de acuerdo. Mucha gente en Europa lo conoce por su introducción al libro de Daniel Guérin Anarquismo. *AK Press acaba de publicar su libro* Ni dios, ni amo *en inglés...*

Sí, lo tengo en ese estante de arriba.

Se trata de un gran libro y es evidente que Guérin intentó mezclar lo que consideraba lo mejor del anarquismo con los mejores aspectos del socialismo en su "socialismo libertario". ¿Considera usted que esos dos términos, socialismo libertario y anarquismo, son sinónimos o tienen verdaderas diferencias?

Bueno, en realidad no creo poder responder, porque los términos del discurso político no están bien definidos. Capitalismo, comercio, Estado, elija el que desee... son términos muy maleables. Está bien que así sea, pero no tiene mucho sentido intentar definirlos a menos que se tenga una teoría explicativa en la cual se los pueda insertar. El hecho es que no pode-

mos responder a esa pregunta: el anarquismo es muy abarcativo, el socialismo libertario es muy abarcativo. Comparto, sin embargo, lo que Guérin intenta hacer. Creo que es lo que hay que hacer. Si los miramos de cerca, hay similitudes y relaciones. Los elementos más antiestatalistas, más antivanguardistas del movimiento socialista, incluso marxista –tipos como Antón Pannekoek u otros–, tienen similitudes muy fuertes con ciertos elementos del movimiento anarquista, como el anarcosindicalismo. Es bastante difícil establecer las diferencias entre, por ejemplo, los consejos obreros de los que habla Pannekoek y las concepciones anarcosindicalistas de la organización social. Ciertamente las diferencias existen, pero son del tipo que debe existir cuando la gente trabaja de manera asociativa en relación de compañerismo. Así que, en mi opinión, es una combinación sensata. La distinción más definida está entre estos movimientos y las distintas formas de totalitarismo como el bolchevismo, el capitalismo corporativo, etcétera. Ahí hay una verdadera ruptura. Por un lado las estructuras totalitarias y por el otro las sociedades libres. De hecho, creo que incluso hay similitudes significativas entre esta mezcla de socialismo libertario y anarquismo y las ideas de ciertos pensadores de las corrientes dominantes como John Dewey. Existen semejanzas asombrosas.

Sé que estuvo muy influido por Stelton y la Escuela Moderna, que tomó muchas de esas ideas y las reelaboró...

Su idea principal es que a menos que eliminemos lo que llama el "feudalismo político e industrial" y lo transformemos en una democracia industrial –lo que en gran medida implica control obrero– el sistema democrático formal en realidad no significará demasiado. Y es un pensador salido de las tendencias dominantes de Estados Unidos. Es tan norteamericano como el pastel de manzana.

Un par de cosas rápidas. Habiendo leído sus obras, sé que usted está muy influido por Pannekoek, Porter y toda la rama izquierdista del marxismo. Imagino que usted no ve peligro alguno en que los consejos obreros o el trabajo de Pannekoek o Porter puedan conducir a una nueva forma de totalitarismo. Considera que hay alguna ruptura...

No, en verdad creo que sí hay un peligro importante, pero también existe el riesgo de que la misma economía participativa lleve al totalitarismo. Todos hemos estado en alguna reunión política, sabemos cómo es su diná-

mica: más allá de lo que se esté tratando, sea la instalación de un semáforo o la organización de la resistencia contra la guerra de Vietnam... hay una reunión, y no todos tenemos la misma capacidad de tolerar actividades aburridas. Algunos se van muy rápidamente –como yo, por ejemplo, que no lo tolero por mucho tiempo–. Hay otros que realmente se comprometen básicamente a ejercer un control sobre las cosas y hay una dinámica natural por la cual las estructuras más libres, cooperativas y libertarias pueden volverse autoritarias en virtud de quién esté participando, quién acumule suficiente poder de control y finalmente tome las decisiones hasta que otros decidan hacer otra cosa. Siempre existen los riesgos.

El que se queda termina tomando las decisiones...

Y todos sabemos que es así, en grupos de amigos, en grupos con afinidades distintas que trabajan por una cosa o por otra, etcétera. Así que sí, esos son problemas con los que siempre hay que lidiar. No hay una receta mágica para impedirlo.

En relación con eso, ¿qué piensa del papel de la clase en el cambio social y en el anarquismo? No hay duda de que en Norteamérica hay una tendencia dentro del anarquismo, sobre todo entre los nuevos anarquistas, que tiende a ver a la clase social como algo del pasado. Ya no parece ser el elemento más relevante en lo que respecta al cambio.

¿Cuántos de ellos han trabajado en una mina de carbón, en el piso de una fábrica o como procesadores de datos en la industria? Si tienes ese tipo de trabajos, entonces no tienes ningún problema con la clase. Sabes quién es el jefe, quién da las órdenes y quién las ejecuta. Entiendes la concentración de capital que está detrás de la división entre quienes dan las órdenes y quienes las siguen. Esas son diferencias de clase. En otra situación, podrías decir "no lo veo", pero cuando ingresas a la vida real de la gente que vive y trabaja en la sociedad, no creo que sea muy difícil ver las diferencias de clase y su significación. Hay una enorme diferencia entre dar órdenes y recibirlas. E incluso si es verdad que la gente que da órdenes recibe esas mismas órdenes de otros, ésa es al fin la naturaleza de los sistemas totalitarios. No se trata de que el tipo de arriba le dé órdenes al de abajo: hay niveles de transmisión en los que las órdenes se dan y se reciben. Supervisión gerencial y niveles de toma de decisiones de distintos tipos, que conducen en última instancia

a las diferencias de clase. Hay mucha gente que sencillamente o sigue esas órdenes o se muere de hambre. No tienen elección. Y de hecho vemos que los problemas de clase surgen todo el tiempo.

Tomemos un problema concreto, como el problema de la tercerización, es decir la compra de insumos industriales extranjeros para economizar. ¿Qué postura deberíamos tener con respecto a ese fenómeno? Hay valores en conflicto. En primer lugar, el término "tercerización" es muy engañoso. La tercerización es propia de los sistemas totalitarios. Si GM lo hace, eso significa que son capaces de transferir trabajos a alguna empresa que controlan y que puede escapar a la legislación laboral, las leyes ambientales, etcétera, y que así puede darles insumos baratos para el siguiente nivel de producción. Pero todo eso es propio de las economías jerarquizadas. La tercerización es una suerte de ficción: tiene algo que ver con el libre mercado, tiene algo que ver con los mecanismos internos de las economías corporativas. Pero, ¿qué postura deberíamos tener al respecto? Si aquí la gente pierde su empleo porque en China o India se puede pagar el 10 por ciento del costo por el mismo trabajo, ¿deberíamos estar a favor o en contra?

Bueno, hay distintos argumentos posibles, pero creo que son todos engañosos porque terminan aceptando un marco que deberíamos rechazar. Lo que intento decir es que si aceptamos el marco en el que las economías totalitarias y jerarquizadas tienen derecho a tomar esas decisiones, y si los niveles salariales y las condiciones laborales están determinados, entonces estamos obligados a elegir dentro de esos límites. De manera que incluso se podría argumentar que la gente pobre de nuestro país debería ceder su trabajo a la gente de otros países que es todavía más pobre... porque así se reparte mejor el pastel, y al final es lo mismo de siempre. ¿Por qué tenemos que pensar bajo esos supuestos? Existen formas distintas de tratar el problema. Tomemos el caso de la gente rica de nuestro país. Tomemos a la gente como yo, que está en la parte superior de la escala distributiva. Podríamos perfectamente recortar nuestros lujosos gastos, pagar los impuestos adecuados o hacer todo tipo de cosas al respecto. Ni siquiera hablo de gente como Bill Gates, sino sencillamente de la gente que tiene privilegios menos ostentosos y más razonables. En vez de cargar a los pobres con el peso y decir: "Bueno, ustedes deben dejar sus trabajos porque los necesitan otros más pobres", podríamos decir: "Bueno, nosotros, los ricos, podemos ceder una pequeña parte de nuestros ridículos lujos y utilizarla para mejorar las condiciones de vida y las condiciones laborales de todos, para permitir que la gente tenga suficiente dinero como para desarrollar su propia forma de sustento, sus propios medios de vida". Así no surgirá ningún problema. Pero es mucho más fácil decir que la gente pobre de nuestro país tiene que cargar

con el peso de la estructura de las economías jerarquizadas, del totalitarismo. Sin embargo, si lo pensamos bien, tiene sentido y casi todos los problemas sociales que se nos ocurran –reales, verdaderos, concretos– tendrán estas características. No tenemos y no debemos aceptar la estructura de dominación del pensamiento y de la conducta que sólo permite hacer ciertas elecciones... elecciones que suelen reducirse a cómo hacer pagar a los pobres por los platos rotos. Eso es la lucha de clases. Incluso para gente simpática como nosotros que piensa que está bien ayudar a los trabajadores pobres, pero que lo hace dentro de una estructura de lucha de clases que mantiene el privilegio y deposita la carga sobre la espalda de los pobres. En realidad, se trata de concientizar a la gente más decente.

Esta pregunta es más difícil. Voltairine de Cleyre habla en un ensayo de 1900 sobre su esperanza en un cambio pacífico hacia un mundo mejor y luego cuenta que los poderosos están creando un sistema que va a levantar una enorme tempestad. ¿Seguimos en esta situación, en que es posible pensar en una transición pacífica hacia un mundo mejor y más libre, o podemos decir que es cada vez más difícil?

En realidad, nadie lo sabe. Sin embargo, mi propio juicio, completamente subjetivo y de poca credibilidad, es que las oportunidades para un cambio pacífico son mucho mayores ahora que en cualquier momento del pasado. La razón es que el aparato represivo del Estado y del poder corporativo ha sido reducido. Ya no se puede romper huelgas con guardias de Pinkerton*. No se salen con la suya. No se puede aplastar pueblos de clase obrera como Homestead, PA, con la Guardia Nacional. Todo eso hace que las cosas sean distintas. Ya no pueden salirse con la suya. Se han ganado suficientes luchas para reducir la represión. Veamos simplemente cuántos trabajadores son asesinados en manifestaciones o acciones obreras. Solía ser un número bastante alto y fue una cifra en alza hasta los últimos años de la década de 1930. Recuerdo que cuando era niño los trabajadores eran asesinados en acciones obreras por guardias de seguridad, Pinkertons y policías. Puede que pase ocasionalmente, pero hay un cambio sustancial.

* N. del T.: Allan Pinkerton fue el creador de la primera agencia de seguridad privada norteamericana, que sirvió a fines del siglo XIX y principios del XX como fuerza de choque contra el joven movimiento obrero. Cuando el autor habla de "Pinkertons" o "guardias de Pinkerton" se refiere a los agentes de seguridad de la agencia del mismo nombre.

Aquí en Emma Goldman Papers solemos echar un vistazo a los periódicos de 1890 o hacer que los estudiantes lo hagan. Todas las semanas era asesinado un trabajador.

Yo lo veía de niño. Tengo recuerdos de mi niñez de policías atacando las mujeres huelguistas en plantas textiles y dándoles una paliza. Y creo que hoy no pueden hacerlo y salirse con la suya. Está bien, y es una generalidad. De la misma manera, sería mucho más difícil para Estados Unidos preparar un golpe militar en Brasil hoy que lo que era hace cuarenta años. De hecho, mucho más difícil, probablemente imposible. Porque ha habido ya suficientes cambios, la gente no está dispuesta a aceptarlo y las estructuras de poder necesarias ya no existen. En realidad, muchas estructuras de poder son muy frágiles. Muchas han abandonado la coerción directa para adoptar tácticas de control ideológico y de actitudes. Ciertamente está bastante mal que los niños sean constantemente bombardeados por la horrenda televisión, pero es muy distinto a que los golpee la policía y que tengan cámaras de tortura a su alrededor. Todos esos cambios implican que existen muchas más alternativas que antes para un cambio pacífico.

¿Pero no se hace más difícil devolver los ataques? Porque al menos si tenemos a un Pinkerton frente a nosotros, sabemos quién es nuestro enemigo...

Sí, sabes quién es tu enemigo. Es cierto que, cuando se trata de un amigable ejecutivo de una corporación espantosa que dice estar de tu lado, es más difícil, pero no imposible. Hace un par de días estaba dando una charla –cosa que hago todos los años– a un grupo genial, mayormente compuesto por jóvenes activistas sindicales, en Harvard, bajo la dirección de una persona fantástica, Elaine Bernard. Es una activista sindical emprendedora y encendida, una feminista genial. Este programa, diseñado para llevar a los jóvenes líderes sindicales a Harvard, se inició en 1940 como parte de la reacción académica corporativa a lo que se percibía –y efectivamente era– una amenaza: la importante acción sindical radical que revolucionaba el país. Las huelgas estaban a un paso de tomar las fábricas. Estaban muy cerca. Como herramienta para socavar ese fenómeno, dado que se hacía cada vez más difícil utilizar a guardias Pinkerton y a la policía para romper este movimiento, se entendió que era necesario socializar a los jóvenes líderes sindicales que estaban apareciendo, civilizarlos, enseñarles en Harvard y hacer al fin de cuentas lo que Harvard sabe hacer. De hecho, es lo mismo que hace con sus propios estudiantes: les enseña a

tener conversaciones políticas, solidaridad de clase, les enseña a beber el vino adecuado, hacer los vínculos sociales necesarios y tener las actitudes apropiadas. Si metíamos a estos jóvenes [activistas sindicales] en las escuelas de negocios, veían que "somos todos amigos" y que todos hacemos lo mismo. Siguió siendo así durante muchos años. Pero luego llegó Elaine Bernard y se hizo cargo de todo. Desde entonces, se ha vuelto un centro para activistas sindicales radicales a nivel internacional. Y es porque todas estas ideas están ahí mismo, apenas debajo de la superficie, y cuando das un pinchazo a la superficie todo sale. Es todo tan natural y evidente que se necesita un esfuerzo masivo para apagarlo. Hoy en día [el programa de Harvard] es completamente diferente y tiene efectos importantes en todo el mundo. Y se trata de algo que se puede hacer en cualquier lugar, son simplemente formas de cambio pacífico. Y sólo en la vida de Elaine ya ha producido cambios bastante importantes.

El cambio ha ido en ambos sentidos. Por un lado, no se puede aplastar Homestead como se lo podía hacer hace cien años. Por otro lado, la conciencia que llevó a Homestead no existe en la actualidad. De manera que no se trata del progreso, pero la reconstrucción de esa conciencia es una actividad pacífica mucho más sencilla que luchar contra la Guardia Nacional.

Una última pregunta, porque creo que nos estamos quedando sin tiempo. He estado trabajando en el libro De vez en cuando: un ABC del anarquismo, *de Alexander Berkman, porque AK Press lo ha republicado bajo el título* ¿Qué es el anarquismo?. *Al leer sus cartas de la década de 1920, mientras trabajaba en el libro y le resultaba muy difícil hacerlo, una de las cosas que intentaba enfrentar en el libro era: "¿Por qué la gente no ha llegado a esta idea? Esta idea, que para mí es simple sentido común... un instinto natural de solidaridad y apoyo. He visto Rusia y he visto al totalitarismo en acción. ¿Por qué los anarquistas no han tenido un impacto mayor en el mundo?" Eso era hace 80 años y lo que todavía enfrentamos es que creemos, como Emma Goldman, que "el anarquismo es la única creencia que muestra a los hombres y a las mujeres su verdadero ser y aquello en lo que pueden convertirse". Pero a pesar de que lo vemos y lo sabemos por instinto, ha tenido un impacto tan minúsculo. ¿No cree que es cierto?*

No me parece cierto que haya tenido un impacto tan minúsculo. Muchos cambios sociales progresivos del último siglo no son anarquistas, es cier-

to. Los impuestos progresivos o el sistema de seguridad social no son anarquistas, pero sí reflejan actitudes y formas de ver el mundo que, llevadas un poco más lejos, muestran compromisos anarquistas. Se basan en la idea de que debe haber una verdadera solidaridad, una comunidad, un apoyo mutuo, una ayuda mutua, así como todo tipo de oportunidades para la acción creativa. Todo eso se basa en estas ideas. Están atenuadas, canalizadas y modificadas para que no tomen formas verdaderamente libertarias, pero existen y conducen al cambio social.

¿Por qué no ha ido más lejos? En gran parte, la respuesta es la violencia. Tomemos, por ejemplo, la experiencia de Berkman en Rusia. Se volvió un Estado violento y totalitario. Hasta la toma de los bolcheviques –golpe, revolución o como quiera llamarle– había iniciativas populares libertarias muy significativas, a veces hasta anarquistas, desde el anarquismo campesino ucraniano hasta los consejos obreros de los soviets. Fueron sencillamente aplastados por la fuerza, por una enorme violencia. Lenin y Trotsky eran extremistas totalitarios con una teoría que los apoyaba. Eran devotos marxistas que creían que un país atrasado y primitivo como Rusia no podía llegar al socialismo porque los principios de su maestro negaban esa posibilidad. Por lo tanto condujeron al país a la fuerza a través de las etapas esenciales del desarrollo del capitalismo de Estado, esperando que algo sucediera en algún momento. En realidad, no repetían a su maestro correctamente: su política exigió que suprimieran muchos años en la última etapa del trabajo de Marx –literalmente suprimidos–, como sus estudios sobre las sociedades campesinas de Rusia, etcétera.

El punto es que tenían la fuerza. No era fácil destruirla. Tomemos el movimiento de Makhno, Krondstadt o la eliminación de los soviets: no se trataba de operaciones menores, pero se ejecutaron. Berkman lo vio y vio la aparición de la terrible sociedad totalitaria de una forma muy similar a como los anarquistas lo habían pronosticado. Es decir, Bakunin lo había dicho todo. De hecho, Trotsky, en sus obras tempranas, previas a que se uniera [a los bolcheviques], decía que algo así sucedería, como también lo hacían Rosa Luxemburgo y otros. Pero sucedió, en su variante. Nuestra variante fue distinta. Berkman estaba escribiendo poco tiempo después del Temor Rojo de Wilson, que hizo parecer a la Ley Patriótica como una fiesta de té. Se trató de una violenta represión desatada por el "progresista" Woodrow Wilson y por otros, no sólo en contra de los anarquistas –no fue echada del país únicamente Emma Goldman– sino también en contra de gente que se encontraba en los círculos dominantes, como Eugene Debs, el más destacado sindicalista. Wilson fue completamente vengativo, lo metió en prisión por cuestionar la política en la guerra y le negó una

amnistía cuando todos los demás la obtuvieron. Todo esto verdaderamente aplastó el pensamiento independiente y el movimiento obrero. Tuvo un efecto muy profundo.

Junto a la propaganda, apareció la propaganda masiva, el surgimiento de la industria de las relaciones públicas, para tratar de controlar las conductas y las creencias. Más allá de eso, hay algo bastante simple: los efectos disciplinarios de la forma de organización de la vida. Tomemos el caso de los estudiantes de hoy en día. En muchos sentidos son más libres de lo que eran hace sesenta años, en sus actitudes, sus compromisos, etcétera. Por otro lado, también son más disciplinados. Están disciplinados por las deudas. En parte, la razón por la que se busca que la gente termine los estudios cargando con una pesada deuda es para que haya una disciplina. Echemos un vistazo a los últimos veinte años –más o menos la era del neoliberalismo– y veremos que una gran parte de lo que se conoce como "globalización" apunta a la disciplina. Se intenta eliminar la libertad de elección e imponer la disciplina. ¿Cómo se hace? Bueno, una pareja en los Estados Unidos de hoy en día, cuyos integrantes trabajan cincuenta horas a la semana para tener comida en la mesa, no tiene demasiado tiempo para pensar en el socialismo libertario. Así sucede cuando nuestras preocupaciones son "¿cómo hago para comer?" o "tengo que encargarme de los niños, ¿qué pasará cuando se enfermen y tenga que ir a trabajar de todos modos?". Se trata de técnicas muy bien diseñadas para imponer la disciplina. Y los intentos de independencia tienen su costo. Pensemos, por ejemplo, en tratar de organizar un sindicato. Si eres el organizador, vas a tener que sufrir los costos. Tal vez la fuerza de trabajo gane, pero tendrás que pagar los costos. Sabemos que existe, sabemos de qué costo se trata, no sólo en energía y esfuerzo sino también en castigos. La gente que vive en circunstancias frágiles hace un cálculo razonable. Dicen: "¿Por qué pagar el costo si puedo sobrevivir de todas formas?". De manera que hay muchas razones por las que no surgen los instintos y las actitudes naturales. Aunque, con el tiempo, suelen aparecer. Después de todo, es por eso que cambian las cosas.

Muchísimas gracias por su tiempo. Ha sido grandioso conocerlo y gracias por compartir sus reflexiones.

8. Entrevista con Ziga Vodovnik

Esta entrevista fue hecha el 14 de julio de 2004 en Cambridge, Massachusetts, por Ziga Vodovnik, Asistente/Investigadora del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Ljubljana, Eslovenia, Europa. Un borrador está disponible en Znet (www.zmag.org).

Cuando una persona se declara anarquista, dice básicamente muy poco acerca de sus influencias y aspiraciones, acerca de la cuestión de los medios y los fines. Esto sólo confirma la vieja verdad de que no podemos describir al anarquismo como una unidad definida, sino más bien como un mosaico compuesto por diferentes elementos o visiones políticas y aspiraciones: ecologistas, pacifistas, feministas, etcétera. La cuestión de los medios y los fines es una parte fascinante del anarquismo en la teoría, aunque a veces también se traduce en una frustración práctica. ¿Cree usted que esta diversidad vuelve al anarquismo poco efectivo y lo convierte en un incoherente cuerpo de ideas, o más bien que lo hace universalmente adaptable?

"Anarquismo" es una categoría muy amplia. En verdad, significa muchas cosas distintas para distintas personas. Las corrientes más importantes del anarquismo se han preocupado mucho por los medios. Frecuentemente, han tratado de seguir las ideas que expresó Bakunin, es decir, la idea de que deberíamos construir los cimientos de la sociedad futura dentro de la actual, y han impulsado mucho el trabajo educativo, organizando y formando colectividades, pequeñas y grandes, así como otros tipos de organizaciones. Hay otros grupos que también se autodenominan anarquistas y que

también se han enfocado en la cuestión de los medios: qué clase de demostraciones deberíamos llevar a cabo, qué formas de acción directa son apropiadas, etcétera. No creo que sea posible preguntar si eso es efectivo o no. Hay distintas formas de proceder que son efectivas en diferentes circunstancias. Al mismo tiempo, no existe un movimiento anarquista unificado que tenga una posición única para discutir. Hay solamente muchas corrientes en conflicto que frecuentemente difieren con claridad. Hasta donde sé, nunca ha habido anarquistas que se opongan a llevar adelante lo que se llaman "medidas reformistas" dentro de la actual sociedad, como mejorar los derechos de las mujeres o la salud de los trabajadores. Por supuesto, hay otros anarquistas cuyas posiciones son primitivistas, que quieren eliminar la tecnología y volver a una sociedad agricultora…

En la teoría política podemos identificar analíticamente dos concepciones principales del anarquismo: por un lado, una llamada "anarcocomunismo" –con Bakunin, Kropotkin y Makhno como sus exponentes principales– que se ubica mayormente en Europa y, por otro lado, el llamado "anarquismo individualista" que corresponde a Estados Unidos ¿Está de acuerdo con esta división teórica? Y, desde esta perspectiva, ¿dónde ve usted el origen histórico del anarquismo en Estados Unidos?

El anarquismo individualista del que usted está hablando, con Stirner y otros, es una de las raíces, junto con otras, del llamado movimiento libertario de Estados Unidos. Se trata de la entrega al capitalismo de libre mercado y no tiene ninguna conexión con el resto del movimiento anarquista internacional. En la tradición europea, los anarquistas se hacían llamar comúnmente "socialistas libertarios", en un sentido muy distinto de la palabra "libertario". En mi opinión, los movimientos obreros que no se hacían llamar anarquistas estaban más cerca de la corriente principal del anarquismo europeo que muchos norteamericanos que se autodenominaban anarquistas. Si nos remontamos al activismo sindical de los primeros tiempos de la Revolución Industrial, a las prensas obreras de los años 1850, etcétera, podemos encontrar elementos del anarquismo. Era gente que nunca había escuchado hablar del anarquismo europeo, nunca había escuchado hablar de Marx, ni nada de eso. Pero era todo espontáneo: entendían que el trabajo asalariado no es tan distinto de la esclavitud, que los trabajadores debían ser propietarios de los molinos, que el sistema industrial estaba destruyendo la iniciativa individual, la cultura, etcétera, que tenían que combatir lo que llamaban el "nuevo espíritu de la época":

"Haz fortuna, olvidándote de todo menos de ti mismo". Suena bastante familiar. Y lo mismo sucede con otros movimientos populares. Tomemos el caso de los movimientos de la *New Left**. Algunas corrientes se consideraban vinculadas al anarcocomunismo, que siempre se reconoció como una rama del socialismo. En cambio, el movimiento libertario norteamericano y, en alguna medida, el británico, son algo bastante distinto y tienen un desarrollo bastante diferente. De hecho, no rechazan la tiranía mientras sea una tiranía privada. Esto es radicalmente distinto en otras formas del anarquismo.

*¿Dónde ve usted, en la larga y rica historia de las luchas populares en Estados Unidos, la principal raíz del anarquismo norteamericano actual? ¿Qué opina, en este sentido, del trascendentalismo** como una posible influencia?*

Tal vez usted encuentre algo en su investigación sobre el tema, pero mi sensación es que el movimiento trascendentalista, que estaba integrado en su mayoría por intelectuales, puede haber tenido alguna influencia sobre el anarquismo individualista pero, a mi entender, sin vincularse de forma significativa con los movimientos populares de la clase trabajadora, que se asemejan en mucho mayor medida al anarquismo de Bakunin, Kropotkin, los revolucionarios españoles y otros.

La mayor parte de la energía creativa de los políticos más radicales –por ejemplo, el nuevo movimiento de movimientos, también llamado anticapitalista o antiglobalización– proviene actualmente del anarquismo. Sin embargo, pocos integrantes de dichos movimientos se reconocen anarquistas. En su opinión, ¿a qué se debe esto?

Creo que, en realidad, siempre ha sido así. La mayoría de los activistas, los que lucharon por los derechos humanos, por los derechos de la mujer o los derechos de los trabajadores no se llamaban a sí mismos "anarquis-

* N. del T.: *New Left* (Nueva Izquierda) es un término utilizado en distintos países para referirse a movimientos de izquierda surgidos en las décadas de 1960 y 1970.

** N. del T.: El trascendentalismo fue una corriente social y cultural norteamericana. Surgida en la primera mitad del siglo XIX en Nueva Inglaterra, incluyó a numerosos intelectuales y se vinculó con el socialismo utópico europeo.

tas". No partían de ningún conocimiento ni comprensión de la tradición anarquista. Tal vez en Estados Unidos hubieran oído hablar de Emma Goldman, pero en realidad actuaron sencillamente de acuerdo a sus necesidades, preocupaciones, instintos y compromisos naturales. No creo que haga falta mucho esfuerzo para que el común de la gente en Estados Unidos, que jamás escuchó nada del auténtico anarquismo, comprenda lo que entendían en 1850 las jóvenes mujeres de las granjas y los obreros de los barrios urbanos industriales. No creo que a mediados del siglo XIX, mientras se dedicaban a desarrollar una exaltada y activa cultura de lucha, los trabajadores de los molinos de Lowell y Salem supieran de la existencia de los trascendentalistas, que vivían justo en el mismo barrio durante la misma época.

La gente común confunde frecuentemente anarquismo con caos y violencia, sin saber que el anarquismo –archos– no busca una vida o un estado sin reglas, sino más bien un orden social altamente organizado, una vida sin un regulador mayor, sin un "príncipe". ¿Cree usted que este uso peyorativo de la palabra "anarquismo" es una consecuencia directa de que la idea de que la gente sea libre siempre provocó –y todavía provoca– terror en los poderosos?

Hay ciertos elementos dentro del movimiento anarquista que se han orientado hacia la "propaganda por los hechos", frecuentemente con violencia, por lo que es bastante natural que los centros de poder se aprovechen de ello para sabotear cualquier lucha por la independencia y la libertad identificándola con la violencia. Pero eso no sucede sólo con el anarquismo. Incluso la propia democracia provoca terror a los poderosos. Es algo tan asentado que la gente ni siquiera se da cuenta. Si echamos un vistazo en el *Boston Globe* del 4 de julio –el Día de la Independencia, emblema de la independencia, la libertad y la democracia– encontramos que editaron un artículo acerca del intento de George W. Bush por conseguir apoyo en Europa, cuando intentó reparar las relaciones luego del conflicto. Entrevistaron al director de Política Exterior del Instituto Cato, supuestamente "libertario", preguntándole por qué los europeos son críticos de Estados Unidos. El director contestó algo así: "El problema es que Alemania y Francia tienen gobiernos débiles, así que si actúan contra la voluntad del pueblo, sufren un costo político". Recordemos que el que habla es el Instituto Cato, supuestamente libertario. El miedo y el odio a la democracia es tan profundo que la gente ni

siquiera lo nota. De hecho, todo el escándalo del año pasado sobre la vieja Europa y la nueva Europa fue verdaderamente dramático, particularmente porque nadie vio cuál era el criterio de pertenencia a la una o la otra. El criterio era extremadamente claro: si el gobierno tomaba la posición de la abrumadora mayoría de la población, estaba mal. “La vieja Europa son los malos”. Si el gobierno seguía órdenes de Crawford, Texas, y se olvidaba de la opinión de la mayoría del pueblo, entonces era la esperanza del futuro y la democracia, como Berlusconi, Aznar y otras nobles figuras. Éste era el criterio común, aceptado como normal. La lección era: si se tiene un gobierno muy fuerte, no habrá que pagar un costo político en caso de ignorar a la población. Es admirable. Para eso están los gobiernos: para ignorar a la población y trabajar por el bienestar de los ricos y poderosos. Es algo tan instalado que ni siquiera se le presta atención.

¿Qué opina del “dilema” de los medios? Es decir, revolución contra evolución social y cultural.

En verdad, no lo veo como un dilema. Es lógico, en cualquier sistema de dominación y control, que se quiera cambiar las cosas lo máximo posible dentro de los límites del propio sistema. Si te encuentras con límites que prueban ser barreras insuperables, puede que la única forma de proceder sea a través del conflicto, la lucha y el cambio revolucionario. Pero no hace falta que el cambio revolucionario funcione para que, por ejemplo, se mejoren las normas de seguridad y salud en las fábricas, ya que se pueden hacer estos cambios por la vía parlamentaria. Así que intentas llevarlo lo más lejos posible. En realidad, la gente generalmente ni siquiera reconoce la existencia de los sistemas de opresión y dominación. Tienen que tratar de luchar para ganarse sus derechos dentro del sistema en el que viven incluso antes de percibir que hay represión. Echemos un vistazo al movimiento de lucha por la mujer. Uno de los primeros pasos en el desarrollo del movimiento por los derechos de la mujer fueron los llamados “trabajos de formación de conciencia”. Trataban de hacer que las mujeres entendieran que el control y la dominación que sufrían no era el estado natural del mundo. Mi abuela, por ejemplo, no pudo unirse a este movimiento, ya que, de alguna forma, no sentía ninguna opresión. Para ella, así era la vida, era todo tan natural como que el sol saliera todas las mañanas. Hasta que la gente no se dé cuenta de que no es como la salida del sol, que se pue-

den cambiar las cosas, que no es necesario seguir órdenes, que no hace falta soportar los golpes y que algo está mal, hasta que eso sea superado, no se puede seguir. Y una de las formas de lograr eso es presionar para que se consigan reformas dentro de los sistemas existentes de represión, para que tarde o temprano la gente se dé cuenta de que hace falta cambiarlos de raíz.

¿Piensa usted que el cambio debe ser logrado a través de la política institucional (partidos) o, más bien, a través de otros medios como la desobediencia, construyendo espacios de trabajo paralelos, medios alternativos, etcétera?

Es imposible dar una postura general acerca de eso, ya que depende de las circunstancias. A veces es correcto emplear una táctica, otras veces otra. La discusión de las tácticas parece un poco trivial, pero no es así. Las elecciones tácticas son aquellas que tienen consecuencias humanas reales. Podríamos tratar de ir más allá de las elecciones tácticas más generales, con especulación y una mente abierta, pero entonces nos pararíamos en el terreno de las generalidades abstractas. Las tácticas tienen que ver con las decisiones acerca de lo que sigue, tienen consecuencias humanas reales. Por ejemplo, consideremos lo que pasa con la próxima Convención Nacional del Partido Republicano. Si un grupo grande que se autodenomina anarquista tiene una política para esto que consigue fortalecer el sistema de poder y contrariar a la opinión pública, se estará dañando a sí mismo. Si pueden encontrar acciones que hagan que la gente entienda por qué tiene sentido desafiar los sistemas democráticos formales que carecen de sustento real, entonces eso significa que eligieron la táctica correcta. Pero las respuestas no se pueden confirmar o buscar en un libro. Depende, por el contrario, de un cuidadoso examen de la situación existente, del estado de la comprensión pública, de las posibles consecuencias de lo que se haga, etc.

Los Estados Unidos tienen una larga historia de utopismo, es decir, de distintos intentos de crear órdenes sociales alternativos. El trascendentalismo, por ejemplo, fue famoso por sus experimentos en la Brook Farm y en las Fruitlands. El pensador francés Proudhon escribió alguna vez que*

* N. del T.: Los experimentos en *Brook Farm* (Granja Brook) y en las *Fruitlands* (Tierras Frutales) consistieron en la fundación de comunidades aisladas por parte de los trascendentalistas, similares a las experiencias del socialismo utópico en Europa.

"la libertad es la madre, no la hija del orden". ¿Dónde ve usted la vida más allá del Estado-nación?

Mi sensación es que cualquier interacción entre seres humanos que supere lo personal, es decir, que tome formas institucionales de algún tipo, ya sea en una comunidad, en el lugar de trabajo, en la familia o en sociedades mayores, debería estar bajo el control directo de sus participantes. Eso significa: consejos obreros en la industria, democracia popular en las comunidades, interacción entre ambos, libre asociación en los grupos más grandes y así incluso hasta la organización de la sociedad internacional. Podemos detenernos en los detalles, pero no me parece pertinente y, en este sentido, no estoy de acuerdo con algunos de mis amigos: creo que detallar extensivamente la forma de la futura sociedad va más allá de nuestro entendimiento. Seguramente necesitaremos muchos ensayos. No sabemos lo suficiente acerca de los seres humanos y las sociedades, sus necesidades y sus limitaciones. Hay tanto que ignoramos que deberíamos intentar muchas posibilidades distintas.

Muchas veces activistas, intelectuales o estudiantes le han preguntado por su visión personal de la sociedad anarquista y su detallado plan para alcanzarla. En una ocasión, usted contestó que "no podemos imaginar qué problemas surgirán a menos que los vivamos". ¿Tiene también la sensación de que muchos intelectuales de izquierda derrochan tanta energía en disputas teóricas sobre los medios y los fines necesarios que no consiguen empezar a experimentar en la práctica?

Muchos consideran que esto es extremadamente importante y se sienten incapaces de actuar, por ejemplo, como organizadores de su propia comunidad a menos que tengan una detallada visión del futuro que intentan alcanzar. Está bien, ésa es la forma en que perciben el mundo y se perciben a sí mismos. No podría decirles que está mal. Tal vez sea correcto para ellos, pero no para mí. Todos tienen derecho a probar lo suyo, la gente hace las cosas de maneras distintas.

Con el avance constante del proceso de globalización económica, gran parte de la izquierda se encuentra en una encrucijada: se puede trabajar

para reforzar la soberanía de los Estados-nación con el objetivo de impedir el control del capital global y extranjero o se puede luchar por una alternativa no nacional para enfrentar a la globalización actual. ¿Qué opina sobre esta disyuntiva?

Como suele suceder, no me parece contradictorio. Es perfectamente lógico utilizar los medios que brindan los Estados-nación para resistir la explotación, la opresión, la dominación y la violencia tratando, al mismo tiempo, de superar estos medios con el desarrollo de alternativas. No hay contradicción. Uno debe usar todos los métodos que estén a su alcance. No es contradictorio tratar de derrocar al Estado y a su vez emplear los medios disponibles en una sociedad parcialmente democrática, los medios que se han conquistado con luchas populares a través de los siglos. Uno debería usarlos y tratar de superarlos, tal vez destruir la institución. Sucede lo mismo con los medios de comunicación. Estoy feliz de poder escribir columnas que sean distribuidas por *The New York Times*, cosa que hago, y de escribir en *Z Magazine*. No es contradictorio. De hecho, echemos un vistazo a este lugar [MIT]. Ha sido un excelente lugar de trabajo; he podido hacer cosas que deseaba. He estado aquí durante cincuenta años y jamás he considerado dejarlo. Sin embargo, tiene cosas completamente ilegítimas. Por ejemplo, es una parte fundamental del complejo económico militar-industrial. Así que trabajo aquí y trato de cambiarlo desde adentro.

Muchos se oponen a la democracia por ser una forma de tiranía, la tiranía de las mayorías. Objetan la noción de "decisión por mayoría", señalando que la visión de las mayorías no siempre coincide con la visión moralmente correcta. De acuerdo a esta perspectiva, debemos actuar según lo que dicte esa conciencia moral, aunque vaya en contra de la opinión mayoritaria, en contra del liderazgo dominante o de las leyes de la sociedad. ¿Está usted de acuerdo con este concepto?

Es imposible responder. Si uno desea ser parte de una sociedad, generalmente debe aceptar las decisiones de la mayoría a menos que haya una razón muy fuerte para no hacerlo. Si me voy conduciendo a casa esta noche y encuentro un semáforo en rojo, me detendré, porque se trata del producto de una decisión colectiva. No importa si son las tres de la mañana y tal vez pueda cruzar el semáforo sin ser visto. Si uno es parte de la comunidad, acepta patrones de conducta con los que puede no estar de

acuerdo. Pero llega un momento en que esto se vuelve inaceptable, cuando uno siente que tiene que actuar según su propia elección consciente y que las decisiones de la mayoría son inmorales. Pero, insisto, quien busque instrucciones a seguir sobre el tema se decepcionará profundamente. A veces uno incluso tiene que ponerse en contra de sus amigos. A veces puede ser legítimo, a veces no. Sencillamente, no hay recetas para eso y no puede haberlas. La vida humana es demasiado compleja, con demasiadas dimensiones. Si uno quiere actuar violando las normas de la comunidad, es necesario que haya razones serias para hacerlo. La carga de la prueba está en que uno pueda probar que está en lo correcto y no sólo en decir: "Mi conciencia lo dice". Esa no es razón suficiente.

¿Qué opina sobre el llamado "anarquismo científico"? Hablo de los intentos de probar científicamente el supuesto de Bakunin de que el ser humano tiene un instinto de libertad, no sólo una tendencia sino también una necesidad biológica? Algo que usted probó muy exitosamente con la gramática universal...

En realidad, se trata de una esperanza y no de un resultado científico. Se sabe tan poco de la naturaleza humana que es imposible extraer conclusiones serias. Ni siquiera podemos responder algunas preguntas sobre la naturaleza de los insectos. Extraemos conclusiones tentativas a través de una combinación de intuiciones, esperanzas, algunas experiencias. En ese sentido, es posible que saquemos la conclusión de que los seres humanos tienen un instinto de libertad. Pero no deberíamos pretender que una conclusión semejante se deriva del conocimiento y el entendimiento científico. No es así y no puede serlo. No hay ciencia alguna de los seres humanos y su interacción, o incluso de organismos más simples, que pueda llegar tan lejos.

Una última pregunta. Henry David Thoreau comienza su ensayo "Desobediencia civil" con la siguiente oración: "El mejor gobierno es el que gobierna lo menos posible o no gobierna en absoluto". La historia nos enseña que nuestra libertad, nuestros derechos laborales y nuestros criterios ambientales jamás nos fueron otorgados por los pocos más ricos e influyentes, sino que han sido conquistados por la gente común por medio de la desobediencia civil. En este sentido, ¿cuáles deberían ser nuestros primeros pasos hacia un mundo distinto y mejor?

Hay muchos pasos posibles para alcanzar distintos fines. Si tomamos los problemas inmediatos de Estados Unidos, probablemente el mayor problema interno es el colapso del sistema de salud pública, lo que significa un problema muy serio. La gente no puede acceder a los remedios, no consigue cobertura médica, los costos están fuera de control y todo empeora día a día. Ése es un problema importante. Y algo así puede ser solucionado, en principio y creo que de hecho, dentro del marco de las instituciones parlamentarias. Según algunas encuestas recientes, el 80% de la gente prefiere programas mucho más razonables, alguna forma de seguro nacional de salud, que sea mucho más barata y eficiente y les dé los beneficios que buscan. Pero el sistema democrático es tan corrupto que el 80% de la gente no puede imponer su posición en la agenda electoral. Sin embargo, eso puede ser superado. Tomemos el caso de Brasil, que tiene mucho mayores obstáculos que nosotros, y en donde, sin embargo, la población pudo forzar la legislación hasta que Brasil se convirtió en un líder en la provisión de medicamentos para el sida por sólo una fracción de los costos comunes y renegando de las reglas de comercio internacional que imponen Estados Unidos y otros países ricos. Lo hicieron. Y si los campesinos brasileños lo hicieron, nosotros también podemos hacerlo. La institución de un sistema de salud pública razonable es una de las cosas que deberíamos hacer. Y se puede pensar en muchas otras. No hay forma de priorizar, no hay un primer paso. Todas deberían ser realizadas. Uno puede comprometerse a hacer ésta, ésa o la otra, de acuerdo a dónde enfoca sus preocupaciones personales, su compromiso y su energía. Son todas interactivas, se sostienen mutuamente. Yo hago lo que considero importante, usted hace lo que considera importante, ellos hacen lo que consideran importante y todos pueden ser medios para alcanzar los mismos fines. Se pueden impulsar mutuamente: los logros de un ámbito pueden ayudar a alcanzar los logros de otro. Pero, ¿quién soy yo para decir cuál es el primer paso?

¿Usted va a las urnas? Es decir, ¿usted vota?

Algunas veces. Insisto, depende de si hay alguna elección que valga la pena hacer, si el efecto de votar es lo suficientemente significativo como para compensar el tiempo y el esfuerzo que significa hacerlo. En los asuntos locales casi siempre voto. Por ejemplo, recientemente hubo un referéndum en el pueblo en el que vivo que anulaba unas restricciones impositivas ridículas, así que voté por ello. Pensé: “Es importante que un pueblo tenga escuelas, estaciones de bomberos, bibliotecas y cosas así”.

Generalmente, las elecciones locales hacen alguna diferencia, más allá de eso... Si este Estado [Massachusetts] fuera definitorio en las nacionales, votaría contra Bush.

¿Y qué puede decir de las elecciones próximas?

Ya que no es un Estado definitorio, hay otras opciones. Uno podría tener razones para votar por Ralph Nader o por el Partido Verde, que también presenta candidatos por fuera de la presidencia. Hay una variedad de elecciones posibles, dependiendo de la evaluación que uno haga de su significación.

ÍNDICE

Se terminó de imprimir en el mes de julio de 2007
en Sociedad Impresora Americana S.A.
Lavardén 157 - Capital Federal.

(Opcional con *Le Monde diplomatique*)
Distribuye en Capital Federal y GBA: Vaccaro, Sánchez y Cía. S.A.
Distribuye en interior y exterior: D.I.S.A.

OTROS LIBROS DE LA COLECCIÓN *«el Dipló»*

El Atlas de *Le Monde diplomatique*

Historia ecológica de Iberoamérica
Elio Brailovsky

La decadencia del poder estadounidense
Immanuel Wallerstein

Un mundo mejor es posible
Gianni Minà

El progresismo argentino
Varios autores / Entrevistas con Jorge Halperín

El breve lapso entre el huevo y la gallina
Mariano Sigman

Entrevistas con líderes de América
Miguel Bonasso

Chávez y la revolución bolivariana
Luis Bilbao

Marcos, la dignidad rebelde
Ignacio Ramonet

Mujeres, entre la globalización y la guerra santa
Marta Vassallo

Bush y los años del miedo
Noam Chomsky / Conversaciones con J. Halperín

Estados Unidos y el fin de la hegemonía
John Galbraith / Conversaciones con J. Halperín

El genoma y la división de clases
John Sulston

Soy un comunista hormonal
José Saramago / Conversaciones con J. Halperín

El rock perdido
Sergio Marchi

Una Argentina posible
Eric Calcagno y Alfredo Calcagno

La "democracia" en Argentina
Carlos Gabetta

Lula y Chávez en el Foro de Porto Alegre
Carlos Gabetta y Luis Bilbao

El primer Israel
Alessandro Vitale

"Particularmente el ideal anarquista, en casi todas sus formas, ha esperado con ansias el desmantelamiento del poder estatal. Personalmente, comparto ese ideal, pero choca directamente con mis metas. (...) Mis metas a corto plazo son defender e incluso fortalecer ciertos elementos de la autoridad estatal que, a pesar de su naturaleza básicamente ilegítima, son absolutamente necesarios en este momento para combatir los intentos dedicados a revertir el progreso alcanzado en la extensión de la democracia y los derechos humanos. En las sociedades más democráticas, la autoridad estatal sufre hoy un ataque, pero no porque entre en contradicción con el ideal libertario. Más bien, sucede lo contrario: ofrece una protección, muy débil por cierto, a ciertos aspectos de dicho ideal. Los gobiernos tienen un defecto fatal: a diferencia de las tiranías privadas, las instituciones del poder y la autoridad estatal le ofrecen al menospreciado público la oportunidad de jugar un papel, aunque muy limitado, en la gestión de sus propios asuntos. Es un defecto que los amos no pueden tolerar."

"Lo que se llama 'capitalismo' no es más que un sistema de mercantilismo corporativo, con tiranías privadas enormes y completamente herméticas que ejercen un gran control sobre la economía, los sistemas políticos y la vida social y cultural, operando en estrecha cooperación con Estados poderosos que intervienen masivamente en la economía nacional y en la sociedad internacional. Esto es trágicamente cierto en lo que respecta a Estados Unidos, contrariamente a lo que muchos creen. Los ricos y privilegiados no están hoy más dispuestos a enfrentar la disciplina de mercado que en el pasado, aunque creen que esa disciplina está bastante bien para el pueblo."

TM-046-586



Ediciones Le Monde diplomatique, "El Dipló" / Capital Intelectual SA